

GOVERNMENT OF INDIA  
ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA

ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY

---

ACCESSION NO. 10715

CALL No. 891.04/Ker

D.G.A. 79.

$$\frac{128}{7}$$



0715

80  
10

H. KERN

VERSPREIDE GESCHRIFTEN

Vol 2

ONDER ZIJN TOEZICHT VERZAMELD

TWEEDE DEEL

Vol 2

VOOR-INDIË  
TWEEDE GEDEELTE

1914\*\*  
Ker.

SCRAVENHAGE  
MARTINUS NIJHOFF

1914





ACCES

CALL No. \_\_\_\_\_

D.G.A. 79.

VERSPREIDE GESCHRIFTEN

VAN

PROF. DR. H. KERN

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL

Lib. ...

Am. ... 10715

... 5761

Vol. NO. 291. 94 / Ker

~~11~~  
~~12554~~  
H. KERN.

VERSPREIDE GESCHRIFTEN,

ONDER ZIJN TOEZICHT VERZAMELD.

TWEEDE DEEL

891.04  
Ker

• 10715

Rij Sa5J  
Ker

VOOR-INDIË,

TWEEDE GEDEELTE

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY NEW DELHI

Acc. No. .... 871

Date..... 2.1.49

Call No..... 439.31-Ker

'S-GRAVENHAGE  
MARTINUS NIJHOFF  
1913

E. J. BRILL  
Antiquarian and  
Oriental Bookseller  
LEIDEN - HOLLAND



I. VOOR-INDIË (vervolg).

The Bṛhat-Saṃhitā or Complete system of natural astrology of Vārāhamihira. Translated from Sanskrit into English. (1870—1875).

[Chapter L—CVI] . . . . . 1

L. Signs of Swords, 3. — LI. Art of Soothsaying, 5. — LII. On Marks of Boils, 10. — LIII. On Architecture, 12. — LIV. On the Exploration of Water-springs, 27. — LV. Culture of Trees, 37. — LVI. Description of various Temples, 40. — LVII. On Diamond Plaster, 44. — LVIII. Description of Idols, 44. — LIX. Solemn ingress into the forest, 51. — LX. Setting up of Statues, 52. — LXI. Signs of Cows, 54. — LXII. Signs of Dogs, 56. — LXIII. Signs of Cocks, 56. — LXIV. Signs of Tortoises, 57. — LXV. Signs of Goats, 57. — LXVI. Signs of Horses, 58. — LXVII. Signs of Elephants, 59. — LXVIII. Signs of Men, 60. — LXIX. Signs of the Five Great Men, 73. — LXX. Signs of Women, 76. — LXXI. Omens of Slits of Garments, 79. — LXXII. Signs of Chowries, 80. — LXXIII. Signs of Umbrellas, 81. — LXXIV. Praise of Women, 81. — LXXV. Winning of Affection, 83. — LXXVI. Erotical Remedies, 84. — LXXVII. Preparing of Perfumes, 85. — LXXVIII. Union of Man and Wife, 90. — LXXIX. Signs of Couches and Seats, 93. — LXXX. Trying of Diamonds, 97. — LXXXI. Trying of Pearls, 98. — LXXXII. Trying of Rubies, 101. — LXXXIII. Trying of Emeralds, 102. — LXXXIV. Symptoms of Lamps, 102. — LXXXV. Tokens of Tooth Sticks, 103. — LXXXVI. Miscellaneous, 104. — LXXXVII. The Compass divided into different parts, 110. — LXXXVIII. The Cry of Birds, 114. — LXXXIX. About Dogs, 118. — XC. The Cries of Jackals, 120. — XCI. Movements of wild Beasts, 122. — XCII. Movements of Kine, 122. — XCIII. Movements of Horses, 122. — XCIV. Movements of Elephants, 124. — XCV. The Cries of Crows, 126. — XCVI. Additional chapter on Angury, 131. — XCVII. Time of the Prognostics taking effect, 134. — XCVIII. Qualities of the Nakṣatras, 135. — XCIX. The qualities of the Lunar days and Karasas, 137. — C. Decision about the Nakṣatras and Horoscope at weddings, 139. — CI. Nativity dependent upon the Nakṣatras, 139. — CII. Distribution of the Zodiacal Signs, 140. — CIII. Section relating to Nuptials, 141. — CIV. Sphere of the Planets, 142. — CV. Devotion to the Nakṣatras under a human figure, 162. — CVI. Conclusion, 153.

De vrouwen in Indië. (1871) . . . . . 155

Een dichter op den troon. (1871). . . . . 181

	Pag.
Boekbesprekingen. (1872) . . . . .	191
Childers. Dictionary of the Pāli language. I, 193. — Trumpp. Grammar of the Sindhi language, 197.	
Over het Indisch tooneel. (1877-78). . . . .	205
Eene plaats uit den Mahāvamsa. (1885) . . . . .	221
Een werk over oude opschriften van Ceilon. (1885). . . . .	225
Bijdrage tot de verklaring van eenige woorden in Pāli-geschriften voorkomende. (1886). . . . .	233
Bladwijzer der behandelde woorden, 805.	
Boekbesprekingen. (1887-89) . . . . .	307
The Jātaka, ed. V. Fausbøll, Vol. IV., 809. — R. Chunder Dutt. History of Civilization in Ancient India, Vol. I, 815.	
Corrigendum, 820.	



I.

VOOR-INDIË.

(Vervolg)



AAN

DE NAGEDACHTENIS

VAN

J. S. SPEYER,

DEN TROUWEN VRIEND,

TOEGEWIJD.

# THE BRĤAT-SAMHITĀ

OR

Complete system of natural astrology

OF

Varāhamihira.

---

TRANSLATED FROM SANSKRIT INTO ENGLISH.

---

*(Continuation)*



## CHAPTER L.

### *Signs of Swords.*

1. A sword of the longest description measures fifty digits; the shortest is of twenty-five digits. A flaw on such a spot (of the sword) as corresponds with an odd number of digits, must be deemed ill-ominous.

2. Yet flaws resembling a Bilva-fruit, Vardhamāna-figure, umbrella, emblem of Çiva, earring, lotus, banner, weapon, or cross, are held auspicious.

3. Flaws shaped like a lizard, crow, heron, carrion bird, headless trunk or scorpion, and several flaws along the upper edge, are not lucky.

4. A sword that shows a chink, is too short, blunt, damaged at the upper edge, unpleasing to eye and mind, and without tone, is inauspicious. The reverse qualities forebode favourable results.

5. The rattling of a sword (of itself) is said to portend death; its not going out of the sheath (when drawn) <sup>1</sup> augurs defeat. There will be strife when the sword jumps out of the scabbard by itself, but victory when it is seen flaming.

6. The king ought not to unsheath it without reason, nor rub it, nor look at his own face in it, nor tell its price. He should not mention the place whence it has come from, nor take its measure, nor, without precaution, touch the blade. <sup>2</sup>

7. The most esteemed swords are those that are fashioned like a cow's tongue, a lotus-petal, a bambu-leaf, an oleander-leaf, rapiers and scimitars.

8. If a wrought sword proves too long, it may not be shortened by striking off a portion of it, but should be polished till it has the length required. The owner dies if a piece is struck off at the upper end, and his mother dies if the same is done at the point.

9. From a flaw on the hilt you may infer the existence of a corresponding flaw on the blade, just as you may conclude on seeing a mole in the face of a damsel, that there is another such in her hidden parts.

10. And by observing which part of the body is touched by a sword-

<sup>1</sup> In the text we should read *parajayāyāpravartanam*, as the Comm. has it.

<sup>2</sup> Cf. the passage from *Parāçara* as quoted in the foot-note on st. 24.

man, when consulting the diviner, the latter will be able to indicate the place of the flaw on the sword in the scabbard, provided he (the diviner) knows the following rules.

11—15. If the man touches his head, the flaw is at the first digit; the second digit corresponds with the forehead; the third with the spot between the brows; the fourth with the eyes; the fifth with the nose; the sixth with the lips; the seventh with the cheeks; the eighth with the jaws; the ninth with the ears; the tenth with the neck; the eleventh with the shoulders; the twelfth with the breast; the thirteenth with the armpits; the fourteenth with the paps; the fifteenth with the heart; the sixteenth with the belly; the seventeenth with the loins; the eighteenth with the navel; the nineteenth with the abdomen; the twentieth with the hip; the twenty-first with the pudendum; the twenty-second with the thighs; the twenty-third with a wound between the thighs; the twenty-fourth with the knees; the twenty-fifth with the legs; the twenty-sixth with the part between the legs; the twenty-seventh with the ankles; the twenty-eighth with the heels; the twenty-ninth with the feet; the thirtieth with the toes: such is the theory of Garga.

16—19. The consequences to be foretold from a flaw in the first, second, third digit, and so forth, up to the thirtieth digit, are as follows: death of a child, obtaining of wealth, loss of riches, good fortune, captivity, birth of a son, quarrels, acquiring of elephants, death of a child, acquiring of wealth, destruction, getting a wife, grief, gain, loss, getting a wife, death, prosperity, death, contentment, loss of wealth, acquiring of riches, death without salvation,<sup>1</sup> obtaining of wealth, death, good fortune, poverty, dominion, death, kingly power.

20. Upwards of the thirtieth digit no consequences are specified; in general, however, the flaws at the odd digits are injurious, at the even ones auspicious. But according to some authorities, the flaws from the thirtieth digit upwards to the sword's point are of no consequence at all.

21. A sword that smells like oleander, blue lotus, elephant's frontal juice, ghee, saffron, jessamine, or *Michelia champaka*, brings good luck; but ill-omened is one that has the odour of cow urine, mud, or fat.

22. A smell similar to that of tortoise blubber, blood, or potash, augurs danger and pain. A sword glittering like beryl, gold, and lightning, brings victory, health, and prosperity.

23. The fluid to imbrue a sword with, according to the precept of Uçanas, is: blood, if one wishes for a splendid fortune; ghee, if one is desirous to have a virtuous son; water, if one is longing for inexhaustible wealth.

<sup>1</sup> The Comm. has *anirvāpi*, and explains it by *mṛtyu*.

24. An approved mixture to imbrue the sword with, in case of one desirous to attain his object by wicked means, is: milk from a mare, a camel, and elephant. A mixture of fish bile, deer-milk, horse-milk, and goat-milk, blended with toddy, will make the sword fit to cut an elephant's trunk. <sup>1</sup>

25. A sword, first rubbed with oil, and then imbrued with an unguent compounded of the milky juice of the Calotropis, goat's horn, ink, dung from doves and mice, and afterwards whetted, is fit for piercing stones.

26. An iron instrument imbrued with a stale mixture of potash of plantains with buttermilk, and properly whetted, will not get crooked on a stone, nor blunted on other iron instruments.

## CHAPTER LI.

### *Art of Soothsaying.* <sup>2</sup>

1. The soothsayer must tell a consulting person's fortune by observing the latter's direction, utterances, place, what the same is taking into his hand, and which limb of his own or another's he is touching; conjointly with this the diviner should intelligently consider the time being. For Time, comprehending all that is movable and immovable, is all-knowing, all-seeing, and all-present, and shows to all who need it, the good and evil consequences through means of bodily motions and utterances. <sup>3</sup>

2. The place (of consultation) is favourable if it is level, covered with good grass, pleasing in the limpidity of its sweet water, covered with beautiful flowers or corn, frequented by Gods, Seers, Brahmans, virtuous men,

<sup>1</sup> Comm. tathā ca Parāçaraḥ:

atha pāyanāni. kṣīrapāyitam arivadhārthi dhārayet, tilatailāraṇḍalābhyām arthārthi, putrārthi ndakena, sarpiṣā crikāmaḥ, sāhasikāḥ ṣoṣitena, hastyaṣvostrakṣīraiḥ ṣilāsāraochedakāmo, 'jāksīreṇa tālavamṣayor matsyavasāharhiṇapittena dvīradaskandhaocchedakāmo, nityaṇ cainam dhūpapṇṣpagandhahalyupahārair aroayitvā cīrasya nṣaṣāyinam. kuryān nāvamanyeta na cocchiṣṭaḥ samspṛṣṇ nādarçikuryān nānimitte vivṛṇyān na kriḍen nāsyā mūlyam hrūyād iti (v. l. kriḍite-nāsyā mūlyam vivṛṇyād iti). Cf. st. 6.

<sup>2</sup> This chapter is probably spurious; see the remarks of the Comm. quoted in the Var. rr.

<sup>3</sup> The passage in Parāçara which has obviously served as the model, runs thus: iha khalu carācarāṇām bhūtānām kālo 'ntarātmā sarvadā sarvadarçī çuhhāçuhhais tatphalaśūcakaḥ. sa viçeṣeṇa prāpinām avaparāṅgeṣu eparçanādikakāṣṭhavyābhāreṅgitaceṣṭādiḥhir nimittaiḥ phalam ahhidarçayati. tat prayato daivajño 'nupahatamatir avadhārya svaçāstrārtham anu- smṛtya yaçodharmānugrahārtham arthinām çuhhāçuhhānām arthānām bhāvābhāvam ahhinirdiçet.

and Blessed (inhabitants of Heaven), and if it is shadowed by trees of auspicious appellation, charming in their bloom, loaded with many fruits, possessed of sleek barks and leaves, and not occupied by ill-omened birds. <sup>1</sup>

3. Not good is a place abounding with such trees as are cut, split, perforated by insects, thorny, scorched, rough, crooked, bearing unseemly names, inhabited by ill-ominous birds, and covered with sear and withered leaves and barks.

4. Unfavourable also are: a cemetery, desolate shrine, crossway, a dismal rugged spot, an always brackish ground, a spot covered with sweepings, charcoal, potsherds, ashes, husks, or dry grass.

5. Bad is, besides, any place, when occupied by monks, naked friars, barbers, enemies, shackles, hutchers, outcasts, gamblers, ascetics, or persons in distress; moreover, any place where weapons or spirits are being sold. <sup>2</sup>

6. East, north, and north-east are the directions <sup>4</sup> of good augury to the consulting person; not so north-west, west, south, south-east and south-west. The favourable time is forenoon, not night, nor dawn, nor twilight, nor afternoon. <sup>5</sup>

7. The same good or evil tokens as expounded in the rules for journeys, must in this case be interpreted, and that from observing what object is placed before the inquirer, or seen in his hand, his coat, or what is being carried by the crowd.

8, 9, 10. The masculine <sup>6</sup> limbs are: thigh, lip, pap, testicle, foot, tooth, arm, hand, cheek, hair, throat, nail, thumb, temple; armpit, shoulder, ear, anus, and joint. Feminine are: brow, nose, buttock, wrinkles, hip, line of felicity in the palm, finger, tongue, neck, instep, ankle, leg, navel,

<sup>1</sup> Comm. tathā ca Parāçaraḥ:

atha puṣpitaḥ phalitaḥ aritaḥ nigdhatva kpatrapraçastanāmākṛtisaumya-dvi-janiṣevitataruoohāyogūḍhe oasyakusumaharitamrduçāḍvalasik-tamṛṣṭahrdyaprasannasaliḥvakāḥ (doce) devarṣisiddhasādhndvijāvāce prāpmukhotteram ntta rapūrvāhhimukho vā yaḥ proçhot taoya prār-thitopapattim abhinirdiçat.

<sup>2</sup> eg. vihhitaka, vataca.

<sup>3</sup> Comm. tathā ca Parāçaraḥ:

obinnahhinnaçṇkarūḥçavakrajantujagdha kṣaṇṭakikravyāḍadvi-jani-ṣevitāpraçastanāmākṛtapaçohāye çmaçānaçūnyāyatanacetvaroa-raripunāpitāyndhamadyavikrayaçālāon nairrtāgnoyayāmyavārṇṇa-vāyavyāçāhhimukhaḥ praçodayet tasyoçṭam artham anarthāya vidyāt.

<sup>4</sup> i.e. to be faced at.

<sup>5</sup> Parāçara:

velāḥ sarvāḥ praçasyante pūrvāhṇe pariproçhatām |

sandhyayor aparāhṇe tn kṣapāyām tu (r. ca) vigarhitāḥ ||

<sup>6</sup> i.e. denoted by words of masculine gender.

margin of the ear, and hindpart of the neck. Neuter are: mouth, back, collarbone, knee, bone, side, heart, palate, eye, penis, breast, end of the spine, head and forehead. Touching of a limb of the first description, fore-shows speedy results; touching of one of the second kind, denotes slow results; the touching of neuter limbs produces no effects whatever; nor do the other two, if they happen to be coarse, impaired, broken, or lean.

11. When the querist touches or moves his great toe, he is to suffer from eyesore; when he touches or moves a finger, one may announce sorrow on account of his daughter; when he strikes his head, there threatens danger from the king.

12. His touching the breast, presages separation; his taking off a piece of cloth from his body, denotes loss; when he pulls a piece of cloth closer to him, and joins foot to foot, he will get friends.

13. When he scratches the earth with his great toe, he is thinking of land; when he scratches his feet with the hand, his thoughts are fixed on a female slave.

14. If the man looks at a tál- or birch-leaf, he is thinking of muslin; if he is standing on glass, husks, bone or ashes, sickness is soon to befall him; if he gazes on a string, net, or bark, captivity awaits him.

15, 16. Should he mention or see long pepper, black pepper, ginger, cyperus grass, lodh, costus, cloth, andropogon, cumin, spikenard, anise, and Tabernæmontana, one may foretell that his thoughts are engaged on the following subjects, severally: a wife's fault, a man's fault, a person in distress, loss of all, missing of the road, loss of a child, of wealth, of grain, of a child, of bipeds, of quadrupeds, of land.

17. From his keeping in the hand a fruit of the Indian figtree, of Bassia, ebony-tree, roseapple, waved-leaved figtree, mango, and jujube,<sup>1</sup> it may be predicted that he is to acquire wealth, gold, men, iron, muslin, silver, and copper.

18. The sight of a dish filled with grain and a full waterpot, augurs the thriving of the family; excrements of an elephant, cow, or dog, denote the loss of wealth, women, or friends (severally).

19. On seeing cattle, an elephant, buffalo, lotus blossom, silver, or a tiger, the querist is destined to get a multitude of sheep, riches, garments, sandal, silk, or ornaments (successively).

20. When a fortune-teller is consulted by persons in the sight of a skull-wearing Çaiṇa monk, they do so for the sake of friends or gambling; when in the sight of a friar of a decent order, their query concerns a courtesan, king, or wife in childbed.

<sup>1</sup> To r. in the text jâṭa instead of jâṭi.



21. The consultation being held in the sight of a Buddhist monk, a teacher, a Jaina monk, a naked mendicant friar, a diviner, a pedlar,<sup>1</sup> a fisher, it concerns a thief, a commander of the troops, a merchant, a female slave, a soldier, a shopkeeper, a condemned criminal.

22. From the sight of an ascetic is to be inferred that the inquirer is thinking of an absent person; he is thinking of cattle tending, if a vendor of liquors is in sight. From the sight of one busy with gleanings, you may conclude that mishap has befallen the querist.

23. The man using the expression: «I should like to ask», it denotes him to think of a meeting; the expression «do, tell!» shows he is thinking of his household; the words: «Master! pray, look!» intimate the man to think of gain; the expression «do, prophecy!» shows that he cares for dominion.

24. If he says, «inform me», his thoughts are bent on victory or travelling. Should he say: «examine, and tell my thoughts», then his care concerns a kinsman. If he suddenly rushes upon the diviner, who is standing among a crowd, with the word «look!» he is thinking of a thief.

25, 26. By an internal part of the body being touched, a member of the family is indicated to be the thief; by an external part being touched, a stranger is indicated; by a motion of the great toe, a slave is referred to; by the other toes, a female slave; by the legs, a domestic; by the navel, a sister; by the heart, one's own wife; by touching the thumb, a son is denounced; by the fingers, a daughter; by the belly, one's mother; by the head, one's father or uncle; by the right arm, one's brother; by the left arm, a brother's wife.

27, 28. Indications that the inquirer is not destined to recover the property stolen from him, are the following: if, after touching an internal part of the body, he takes to an external one; or if he emits phlegm, urine, excrements; or suffers something to drop from his hands; or vehemently hends and stretches his limbs; or if he describes people carrying empty vessels, or a thief; or if ominous words are heard, such as «taken, fallen, impaired, forgotten, lost, broken, gone, stolen, dead», and the like.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> That nimitta must be understood to mean naimittika, appears not only from the Commentary, but also from the corresponding passage of Parācāra's: nirgranthadarśane dāśiprechāṃ, vṛddhaṣṭrāvakaadarśane mitradayūtākṛtāṃ vā, cākyasya caurākṛtāṃ, parivrājakasya nṛpasūtikāgaṇikārthāṃ vā, upādhyāyasya cāmūpatikṛtāṃ, naigamasya cṛeṣṭhikṛtāṃ, naimittikasya yodhārthāṃ, arhato vāṇijakārthāṃ, nūchavṛttināṃ vipannārthāṃ, tāpasasya proṣitārthāṃ, caṇḍikasya paṇḍupālanārthāṃ, kaivartasya vadhyaḥkṛtāṃ. Remarkable in this passage is vā after a compound, as if the component parts were separated.

<sup>2</sup> Comm. tathā ca Parācārah:

ābhyantarāṅgaṃ spṛṣṭvā bāhyaṃ spṛṣṭvā nirharāṇaṃ vā cleṣmapurīṣanasyānāṃ kuryād dhaṣṭād vā kiñcit pātayed gātrāṇi vā sphoṭayet

29. The aforesaid signs, when combined with the sight of husks, bones, poison, etc., or with the sound of weeping and sneezing, portend death to men attacked by illness. When the querist, on sharply touching an internal part of the body, breaks wind upwards, then you may foretell that he is satiated by having copiously dined.

30. From his touching the forehead and from seeing awns, you may infer boiled rice has been his food; from his touching the breast, king's rice; from his touching the neck, a preparation of barley.

31. If he touches his loins, paps, belly, or knees, he is sure to have eaten pease, milk, sesamum, or rice gruel. From his smacking and licking his lips, you may know that he has tasted something sweet.

32. By something loathsome,<sup>1</sup> he will stretch his tongue; by something sour, he will make a wry mouth; by something pungent, bitter, tart, or hot, he will hiccough, and by something salt, spit.

33. If he gives up phlegm, it is a sign that he has eaten something dry and bitter, and that in little quantity. The sound or sight of a carnivorous animal is a token of his having enjoyed fleshmeat; if he touches his brows, cheeks, or lips, he has eaten fowl.

34. His touching the head, throat, hair, jaw, temple, ear, leg, abdomen, proves him to have taken elephant's flesh, buffalo's flesh, mutton, pork, beef, hare's flesh, deer's flesh, mixed meat.

35. When an evil augury is seen or heard, you may foretell that he has eaten lizard's flesh and fish. In similar manner may, at the time of consultation, the deliverance of a pregnant woman be prognosticated.

36. Whether a male, female, or androgynous child is to take birth, is foreshown by something masculine, feminine, or neuter being seen, inferred, present, and touched. A happy deliverance is augured from the sight of drink, food, flowers, and fruits.

37. When a woman touches with the thumb her eyebrow, belly, or finger, she is thinking of the child she expects; so, too, when honey, ghee, gold, gems, corals, or the woman's mother, nurse, or children, are before her eyes.

38. Should a pregnant woman uphold her belly with her hand while an evil omen is seen, she will miscarry; so, too, if she withdraws her belly from the pressure of the stool,<sup>2</sup> or joins one hand to the other.

*kṣatāhṛtapatitamūṣṭavismṛtanaṣṭaduṣṭāniṣṭahhagnagatajīrṇaṣabda-  
prādurbhāvo vā syāt, riktābbāṇḍataskarāṇām darṣane naṣṭasyālābham  
vidyāt.*

<sup>1</sup> r. viṣṛkve, as one MS. of the Comm. has it, instead of viṣṛkke.

<sup>2</sup> The translation is doubtful; the corresponding passage in Parācāra has: pīṭha-mardakam vāntarā kṛtvodaram kaṇḍūyed agrahestam hastenāhhigṛhya vā prohet. It is not clear what is meant, in this passage, with pīṭhamardaka; apparently a cushion.

39. When she touches the right nostril, you may foretell that she is to conceive next month; when she touches the left nostril or the left ear, her pregnancy is to begin after two months; when it is the right ear, two months will elapse before that occurrence; and when it is the breasts, four months.

40. She will give birth to three sons and two daughters if it is the lower part of her hair-knot she touches; five sons, if it is the ears; three sons, if it is the hand. The thumb being touched, it denotes five sons; the forefinger, four; and so on in succession. The great toe and both ankles denote one daughter.

41. She is to be mother of a couple of girls or of boys according to her touching either the left or the right thigh, and the mother of four or three children according to her touching the middle or the end of her forehead.

42, 43. Head, forehead, brows, ears, cheeks, jaws, teeth, neck, right<sup>1</sup> shoulder, left shoulder, hands, chin, pipe of the lungs, breast, right pap, left pap, heart, right side, left side, belly, hip, joint of the holy bone, right thigh, left thigh, knees, legs, feet; each of these parts of the body corresponds with one of the twenty-eight lunar asterisms beginning with Kṛttikā.<sup>2</sup>

44. Herewith have we clearly expounded the prognostics from limbs being touched, after we had duly studied the authoritative works, with the view of attaining the results wished for. He who knows all this, and is not deficient in intelligence and alertness, shall always be honoured by the king and the multitude.

## CHAPTER LII.<sup>3</sup>

### *On Marks of Boils.*

Boils which are white, red, yellow, black, successively, of brahmins etc., presage their results to the casts, brahmins etc. in succession.

<sup>1</sup> It is most strange that in the foregoing stanza the word *savya* is used in the acceptation of 'left', but here of 'right'. The former passage is an imitation of Parācāra's words: *daśaiṇorusaṁsparṣe dvau putran dve ca kanyaka janayiṣyasi, vāmasya tīśaṇ kanyakā dvau pūtrau*; the latter passage has *daśaiṇāṁse prākphalgunyām, uttarāyām vāme*.

<sup>2</sup> Consequently the head being touched, the child will be born at Kṛttikā, and so on. Parācāra: *ṣiṛasi saṁsparṣya kṛttikāsu janma vidyāt, lalāṭe rohiṇyām bhruvor mṛgaṣiṛasi, ityādi*.

<sup>3</sup> This Chapter is found in all MSS. known to me, yet its genuineness is not beyond doubt, for Utpala begins his comment on it with the following remark: 'Henceforward some read a *Piṭakalakṣaṇa*, therefore we also will explain it.'

Very smooth, shining (boils) on the head (betoken) increase of wealth; on the crown, ere long the being beloved (*or* fortune); on the brows, the being unbeloved (*or* misfortune); between the brows, soon meeting with a dear person and immorality and sorrow; on the eyelids, sorrow; on the eyes, sight of something wished for; at the temples, the becoming an ascetic; on the place under the eyes, much care <sup>1</sup>.

(Boils) on the nose and cheek give raiment and sons; on the lips they will cause acquisition of food; on the chin, likewise; on the forehead, abundant wealth; so, too, on the jaws; having their place at the throat, ornaments, food and drink; at an ear, plenty of ear-ornaments and knowledge of the essence of the Ātman.

(Boils) on the suture of the head, neck, heart, teats, sides, and chest (cause, successively) a blow by iron, calamity, acquisition of sons, d<sup>o</sup> of children, grief, and getting something desired; on the shoulder, often wandering in order to beg for food; arising at the arm-pits, they bring about the loss of riches, in many ways <sup>2</sup>.

Produced on the back and the two eyes, they remove a multitude of troubles and of enemies; produced on the wrists, they (presage) binding of the hands <sup>3</sup>; on both fore-arms, ornaments and the like.

They bring about acquisition of wealth, the being beloved, and grief, when on the hands, fingers, belly (successively); on the navel, good drink and food; beneath it, taking away of money by thieves; on the abdomen, money and corn; on the membrum virile, a damsel and fine children; on the anus and testicles, wealth or the being beloved.

On the thighs, they give the obtainment of a vehicle and a woman; on the knees, destruction from the part of inimical people; on the lower legs, (destruction) by the sword; on the ankle, troubles on the road and by captivity.

(Boils) produced on the buttocks, heels, feet, (cause) loss of wealth, adultery, travelling (successively); on the toes, captivity, but on the great toe, honour from the relatives.

Trembling of a limb, tumours and boils are lucky for male persons on the right, but pernicious on the left; the reverse for women.

<sup>1</sup> Utpala adduces a passage from Parācāra, which, though in prose, is almost textually the same: *Atha piṭakāḥ sitaraktapītakṣṇavarṇā dvijādīnāṃ varṇānāṃ kṛmāt sthānavarnaviṣeṣepoktasakalaphaladā bhavanti. Tatra mūrdhni suvyaktaḥ susnigdhaḥ suvarṇo 'bhiṣkāgamanam kuryāt, pīrasi dhanāgamaṃ, etc.*

<sup>2</sup> I adopt instead of *bahusukham*, the reading of the commentator: *bahumukham* (= *anekaprakāram*).

<sup>3</sup> *Samyamam*, according to the comment: *hastabandham*.

There has been told the distribution of boils, from the head downward. The distribution of wounds, dark spots of the skin must be contemplated in the same manner,

The appearing also on the body of black spots, a collection of hairs at an unusual place,<sup>1</sup> and a whirl of hair of the body; likewise produce to living beings the enunciated results.

## CHAPTER LIII.

### *On Architecture.*

1. To gratify clever astrologers, I now proceed to compose a work on the art of building, such as it has been transmitted from the Creator to our days, through an unbroken series of sages.<sup>2</sup>

2. There was, it is affirmed, some Being obstructing with his bulk both worlds, but on a sudden he was subdued by the host of gods and hurled down.

<sup>1</sup> Lakṣman is, according to the commentary; prasiddham asthāne loma-nicayaḥ.

<sup>2</sup> According to Utpala: Garga, etc.; more explicit is the statement in a work bearing the title of Ārj-Brahmoka-Viṣvakarmaprakāśika (so. cāstra), where we read, 18, 10, sqq.:

iti proktaṃ vāstuśāstram pūrvam Gargāya dhImato |  
Gargāt Parācaraḥ prāpa tasmāt prāpa Bṛhadrathah ||  
Bṛhadrathād Viṣvakarmā prāptavān vāstucāstrakam |  
sa Viṣvakarmā jagato hitāyā kathayat punaḥ |  
Vāsudevādīṣṇ punar hhūlokaṃ bhaktito 'bravit ||  
.....  
atha sa vimalavidyo Viṣvakarmā mahātmā  
sakalaguna varīṣṭhaḥ sarvaśāstrārthavettā |  
sakalasauragaṇānām sūtradhāraḥ kṛtātmā  
bhavananivasatām sacchāstram etao oākāra ||

This passage, with many others, shows that Garga, Parācara, and the like, are mere mythological beings, of exactly the same historical value with Brahman, Viṣvakarman, Vāsudeva; cf. ch. i. 8, footnote. In the opening stanzas of the Viṣvak. we find:

yad nṛkaṃ Ṣaṃbhunā pūrvam vāstuśāstram purātanam |  
Parācaraḥ prāpa Bṛhadrathāya Bṛhadrathah prāpa sa Viṣvakarmā |  
sa Viṣvakarmā jagatām hitāya provāca śāstram habuhbodayuktam ||  
Viṣvakarmovāca  
vāstucāstram pravakṣyāmi lokānām hitakāmyayā |

The Viṣvak. seems to be a compilation, for most of the passages quoted by Utpala, either from what he terms Kiranākhyā-Tantra, or from Garga, from Bṛhaspati, Viṣvakarman himself, Kācya, etc., recur in the Viṣvak., a copy of which is in the translator's possession. Cf. st. 30, footnote.

3. Of the several parts of his body, each is subjected to the particular deity by which it was attacked. It is that Being of immortal substance, who by the Creator was destined to be the dwelling-house personified (*alias* House-spirit).

4. The largest of the five houses of a king should be of 108 cubits (*hasta*) in width; the following, of 100, 92, 84, 76. The length always exceeds the width by one-quarter (is, consequently: 135, 125, 115, 105, 95).

5. The first mansion of a commander-in-chief measures 64 cubits in breadth; the next following, six cubits less, and so on. The length of each is equal to the width augmented by one-sixth.

6. The five houses of a minister have a breadth of 60, 56, 52, 48, 44, severally; the length is equal to the width increased by one-eighth. The dimension of the dwellings of a queen is half that of a minister's.

7. The width of the first mansion of a prince royal is of 80 cubits, which number must be diminished by six for each subsequent house; the length is equal to the width increased by one-third. The measures for the dwellings of the younger princes are half those for the prince royal.

8. The measure for the houses of provincial governors, high-born men and king's officers,<sup>1</sup> is equal to the difference between the numbers assigned to a king and a minister. The difference between the numbers for a king's and a prince royal's houses, gives the measure for the dwellings of guardians of the interior apartments, courtesans, and artisans.

9. The houses of all inspectors and functionaries have the same dimensions with the king's treasury and pleasure-house. The difference between the numbers stated for a prince royal and a minister, gives the measure for overseers of manufactories and envoys.

10. The first house of a court astrologer, king's priest, or physician, has 40 cubits in breadth, to which number must be added four for each subsequent house; the length is equal to the width increased by one-sixth.

11. It will be well to determine the height of a building so as to coincide with the breadth. Of buildings consisting of a sole room, the length may be double the width.

12. The breadth of the houses of a private man from one of the four classes is 32 cubits, which must be diminished by four for each next follow-

<sup>1</sup> The wording of the text would admit of a translation, «provincial governors and superior king's officers». As in st. 14, *rājapur uṣa* denotes a person of much inferior rank, such a translation would seem preferable. But the Comm. takes the words as we have done above, and the parallel passage in *Viçvak*. has:

nr̥psmantrigrhāpā ca antara yastpramāṅskm |  
sāmantarājaputrāpām pravārāpām grham smṛtam ||

ing, down to 16.<sup>1</sup> A lower amount of cubits is only for the very lowest people.

13. The length amounts to the breadth  $+\frac{1}{16}$ , in the case of Brahmins; to the same  $+\frac{1}{8}$ , in the case of Kṣatriyas; to the same  $+\frac{1}{4}$ , for Vaiçyas; and to the width increased by  $\frac{1}{4}$ , for Çūdras.

14. The treasury and pleasure-house have a dimension equal to the difference between the numbers assigned to the houses of the king and of the chief commander. The difference between the measure for a chief commander and that of a private man from one of the four classes, gives the measure for king's officers.<sup>2</sup>

15. The dwellings of persons from mixed classes, like Pāraçavas, etc.,<sup>3</sup> have dimensions equal to half the sum of the measures for the two classes (to whose intermingling they owe their origin). A house, the dimension whereof is either below or above the legitimate one, occasions evil to all.

16. There is no fixed measure for cattle houses, monasteries, granaries, arsenals, and fire-rooms, but the authorities in architecture do not approve of a height upwards of 100 cubits.

17. Add the number of 70 to those for the breadth of the mansions of the king and the commander-in-chief. Write down the sum, at two places. Divide it, at one place, by 14; this gives the measure for a hall. Divide the same sum by 35; the quotient is the measure of the terrace.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> The purport of this elliptical, or rather wholly inadequately expressed statement is, that a private Brahman may have five houses, the first of 82, the second of 26, the third of 24, the fourth of 20, the fifth of 16 c.; a private Kṣatriya may have four houses, of 28, 24, 20, and 16 c., respectively; a private Vaiçya three, of 24, 20 and 16 respectively; a private Çūdra may have two dwellings, of 20 and 16 c. in breadth.

<sup>2</sup> That is to say: if an officer belongs to the Brahmanical class, the difference meant is that between the measure of the chief commander's house and a private Brahman's; if an officer be a Kṣatriya, we are directed to subtract the number allotted to a private Kṣatriya's house from the measure of the commander's mansion; and so forth.

<sup>3</sup> The Pāraçava class traces, theoretically, or rather fancifully, its origin to the intermarriage of a Brahman and a Çūdra woman. The measure for the former being 82, for the latter 20, it follows that a Pāraçava's house measures  $\frac{82+20}{2} = 51$  in breadth. — Comm. brāhmaṇena çūdrāyām jātaḥ pāraçavaḥ evaṃ vaiçyāyām jāto hṛtaḥ (v. l. hṛtāḥ kaṇṭaḥ, r. hṛjakaṇṭaḥ) kṣatriyāyām jāto mūrdhavaikṭaḥ. This does not wholly agree with Manu's theory.

<sup>4</sup> The same is more plainly expressed in Viçvak.:

pramitaṃ tv ekaçālaṃ tñ çubhadaṃ tat prakīrtitaṃ |  
aenāpatinṛpādīnaṃ sapatyā sahite kṛte ||  
vyāse oaturdaçahṛte çālāmānaṃ vinirdiçet |  
pañçatrinçaddhṛte 'nyatrālinḍamānaṃ hhaveo ca tat ||

About alinda the Comm. has: aliḍaçaḍdena çālābhitter bāhye yā gamanikā jālakāvṛtāṅgaṇasaṃmukhā kriyate. The word might as well be readored by 'balcony', 'gallery'.

18. In the houses of 32 cubits' width (being those of private Brahmans, etc.), the halls are 4 cub. 17 digits; 4 cub. 3 dig.; 3 cub. 15 dig.; 3 cub. 13 dig.; and 3 cub. 4 digits.

19. The terraces for the same are, with a steady amount of decrease: 3 cubits, 19 digits; 3 cub. 8 dig.; 2 cub. 20 dig.; 2 cub. 18 dig.; and 2 cub. 3 digits.

20. Outside the dwelling one should make a gallery, being in width a third part of the hall. If the gallery be in front (and to the east), such a building is termed one with a turban.

21. Where the gallery is behind, the house is styled one with a back-support; <sup>1</sup> where it is on the sides, the building is one with side supports; where there are galleries all around, the edifice is said to be a well-supported one. All of them are approved by the authorities in architecture. <sup>2</sup>

22. The height of (the first story of) the edifice must be a sixteenth of the width, with addition of four cubits. <sup>3</sup> The altitude of each following story is to be lessened by one-twelfth.

23. A sixteenth part of the breadth gives the measure for the wall of all buildings made of bricks; as for houses of wood, there is no choice. <sup>4</sup>

24. Add to the number of cubits assigned to the houses of a king and a chief commander (as well as others mentioned in st. 6-9) one-eleventh, then seventy. Equal to this sum, in digits, is the height of the door; half of it gives the width.

25. In the case of private Brahmans, etc., take one-fifth of the number of cubits, adding 18; to this sum again add one-eighth. The resulting number expresses the width of the door in digits; the height is thrice the width. <sup>5</sup>

<sup>1</sup> In the text *sāyācra* is a misprint for *sāpācra*; *apācra* is properly 'anything to fall back upon, a support from behind'; further, a pillow upon which the hind part of the head is resting; e.g. in *Daçakumāra* (ed. Wilson), 90, 13.

<sup>2</sup> Comm.: *tathā ca Kiranākbye tantre*:

*çālāto yas tṛtiyāṃśa tena kāryā tu vithikā |*  
*yady agrato bhaved vīthī śaṣṭīṣaṃ nāma tad grham ||*  
*paçoāt sāpācraṃ nāma sāvaṣṭambhaṃ tu pārçvayoḥ |*  
*samantād yadi yātā sā tadā susthitam ucyate ||*

The *Viçvak.* has here with some variation in the wording:

*çālātribhāgatulyā ca kartavyā vīthikā habiḥ |*  
*bhavanāt pūrvato 'ṣṇīṣaṃ (!) paçoāt sāpācraṃ bhavet |'*  
*sāvaṣṭambhaṃ pārçvayos tu sarvatra susthitam bhavet ||*

<sup>3</sup> Consequently, the breadth of the king's house being 108, the height will amount to  $\frac{108}{16} + 4$  cubits; making 10 cub. 18 digits.

<sup>4</sup> *R. na vikalpaḥ* for *savikalpaḥ*.

A rough measuring only is intended; e.g. the first house of the king numbers 108 cubits, to this we should add 10, being nearly  $\frac{1}{11}$  of 108; to the sum 118 adding 70, we



26. The thickness of the two side-frames of a door is as many digits as the altitude numbers cubits. Once and a half that measure gives the thickness of the threshold and upper timber.

27. The breadth of all four is equal to an eightieth part of seven times the door's height. The eightieth part of nine times the altitude (of the story) gives the width of a column at the bottom; this diminished by one-tenth is the width of the column at the top.

28. A column with wholly square shaft is termed Rucaka; one with eight angles, a Diamond; one with sixteen sides, a Double-diamond; one with thirty-two angles, a 'grooved column'; a round one is called a Cylinder.

29. When you divide the whole column into nine parts, one part will be the pedestal; the second, the base. The capital and also the upper lip must be made so as to form one part, each of them.<sup>1</sup>

30. Equal to the thickness of the column is that of the architraves; the thickness of the superior cross-beams and upper rafters is lessened by one quarter, again and again.<sup>2</sup>

31. An edifice with uninterrupted terraces on every side is termed Sarvatobhadra (*i.e.* goodly on every side); such a one is fit for kings and gods; and ought to have four entrances.<sup>3</sup>

32. Nandyāvarta<sup>4</sup> is the name of a building with terraces that from the wall of the room extend to the extremity in a direction from east to south (*alias* from left to right). It must have doors on every side, except the west.

33. The Vardhamāna has a terrace before the (chief) entrance, extending to the end; then, when you proceed in a direction from left to right,

get 188; the door then is 188 digits high. As for private persons, the first house of a Brahman has a breadth of 32 cubits. We are directed to take one-fifth of it, but the meaning is, we should roughly take 6; adding 18 to it, we get 24; again adding  $\frac{24}{8} = 3$ , we get 27, being the number of digits for the width of the door; the height comes to 31. — Instead of dvignṇa read triguṇa; the Viçvak. has:

nṛpaśenāpatigṛham aṣṭāṣṭīḥ śatair yutā |  
aṅgulāni dvāramānuṃ pravādanti maṇiṣinaḥ ||  
viprādīnāṃ tathā sapta vimṣatis tv aṅgulāni oa |  
dvārasya (mānaṃ) tat proktaṃ triguṇo oohrāyam ucyaṭe ||

<sup>1</sup> Comm.: tathā oa Kiraṇākhye tantre:

viḥhajya navadhā stambhaṃ kuryād ndvahanam ghaṭam |  
kamalam oottaroṣṭham tu hhāge-hhāge prakalpayet ||

Almost the same in Viçvak.; all this is exceedingly vague. Cf. Rām Ráz, Archit. p. 23, sqq.

<sup>2</sup> This stanza and the following occur also in the Viçvak.; as stanzas in Aryā are found nowhere else in that work, the verses must have been taken from our author.

<sup>3</sup> Cf. Rām Ráz, Arch. p. 23, where Sarvatobhadra is the term to denote a village built upon an analogous principle.

<sup>4</sup> Both this and the three following terms denote certain figures.

another beautiful terrace, and thereon, again, another in the aforesaid direction. No southern door should be made in it.

34. The Svastika is auspicious, if it have the entrance on the east side, and one continual terrace along the west side, at the ends whereof begin two other terraces going from west to east, while between the extremities of the latter lies a fourth terrace.<sup>1</sup>

35. The Rucaka has a western and eastern terrace running to the end, and between their extremities two others. A northern door in it brings evil; doors on any other side are auspicious.

36. The Nandyāvarta and Vardhamāna are the very best of all; the Svastika and Rucaka are of middling quality; the Sarvatobhadra is suitable for kings and the like.

37. An edifice with three halls, wanting as it does a northern hall, is styled Hiranyanābha, and insures luck. One without an eastern hall is named Suksetra, and brings prosperity.

38. A building lacking a southern hall is called Cullī; it causes loss of property. One in which there is no western hall, the so-called Pakṣaghna, occasions the loss of children and enmity.

39, 40, 41. A house with only a western and southern hall is termed Siddhārtha; one with a western and northern hall, Yamasūrya; with a northern and eastern, Daṇḍa; with an eastern and southern, Vāta; with an eastern and western, Grhacullī; with a southern and northern hall, Kāca. In Siddhārtha there will be acquisition of money; in Yamasūrya, the death of the householder; in Daṇḍa, death by way of punishment; in Vāta there is always excitement occasioned by quarrels; in Cullī, will be loss of property, and in Kāca discord amongst kindred.

42. In order to divide (the ground-plan of a house) into eighty-one squares, draw ten lines from east to west, and ten others from north to south. Thirteen deities occupy the interior; thirty-two are stationed in the outer compartments.<sup>2</sup>

43. (The latter are:) Agni, Parjanya, Jayanta, Indra, Sūrya, Satya, Bhṛga, Antarikṣa, and Anila, the first-named occupying the corner in the north-east, and the rest (the compartments from the top to the bottom) in regular succession, while Anila keeps the south-east corner.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> R. vidhṛta for vivṛta and ṣubhadam. Comm. tathā oa Gargaḥ:

paṇcimo 'ntagato 'lindaḥ prāgantan dvan tadutthitau |

anyas tanmadhye vidhṛtaḥ prāgdvāraṃ svastikaṃ ṇbham ||

<sup>2</sup> See the Diagram on the next page, and of. Rām Rāz, Arch. p. 41; footnote, p. 42, l. 21, sqq.; p. 44, l. 8, sqq.

<sup>3</sup> However strange it may seem that N.E. should be presided over by Agni, and the S.E. by Wind, there can be no doubt about the author's meaning; the proofs are to be found in st. 49 and 63.

44, 45. Then follow Pūṣan, Vitatha, Bṛhatkṣata, Yama, Gandharva, Bhṛṅgarāja, Mṛga, the Pitars, Dauvārika, Sugriva, Kusumadanta, Varuṇa, Asura, Ḫṣa, Pāpayakṣman, Roga, occupying the north-west corner, Ahi, Mukhya, Bhallāṭa, Soma, Bhujaga, Aditi, and Diti.

46, 47. In the centre is Brahman, occupying nine squares; east of him Aryaman; to the south of whom, at the interval of one compartment, is placed Savitar; at the same interval (proceeding westward) from the latter, Vivasvant. Then follow Indra, Mitra, Rājayakṣman, Pṛthvidhara, and Āpavatsa. These are all stationed round Brahman.

48. In the intermediate compartment (between Āpavatsa and Agni), in

ROGA	AHI	MU-	BHAL-	SO-	BHU-	ADI-	DITI	AGNI
PĀPA-YA.	RU-DRA	KHYA	LĀṬA	MA	JAGA	TI	ĀPAḪ	PARJ.
ḪṢA	RĀJA-YA.		PṚTHVIDHARA		ĀPAV.		JAYANTA	
ASURA	MI-		BRAMMAN		AR-		INDRA	
VARUNA	T-		BRAMMAN		PA-		SŪRYA	
KUSUMAD.	RA		BRAMMAN		MAN		SATYA	
SUGRIVA	INDRA		VIVASVANT		SAV.		DHRĪA	
DAUV.	JAYA	BHŪRGA	GAN-	YA-	BB-	VI-	SĀVITRA	ANTAR.
PIT.	MṚGA	RĀJA	DHARVA	MA	HATK.	TATHA	PŪ.	ANILA

the north-east direction, is placed ĀpaḪ; south-east (between Savitar and Anila), Sāvitra; south-west, Jaya; north-west, Rudra.

49. ĀpaḪ, Āpavatsa, Parjanya, Agni, and Diti form a group of deities occupying one compartment each, in the north-western corner. In the same manner there are five deities, each of them possessing one compartment, in the other corners.

50. The remaining exterior deities, twenty in number, have two squares each. Finally, to the share of the four deities, Aryaman, Vivasvant, Mitra, and Pṛthvidhara, are allotted three compartments, severally, in the east, south, and so forth.

51. The spirit of the house area has his head directed north-westward

and his face turned downwards. His head is held by Agni, his face by Āpah, his (right) pap by Aryaman, and his chest by Āpavatsa.

52. Parjanya and the (three) next exterior deities occupy his (right) eye, ear, bosom, and shoulder. Satya and the four subsequent lie on his (right) arm; Savitar and Sāvitra on his (right) hand.

53. Vitatha and Bṛhatkṣata are stationed on his side; Vivasvant on the belly; the thigh is occupied by Yama; the knee by Gandharva, the lower leg by Bhṛṅgarāja, and the hip by Mṛga.

54. In the same manner as these are stationed on the right side, the other deities (such as have been specified) have their place on the left.<sup>1</sup> The penis is taken by Indra and Jayanta;<sup>2</sup> the heart by Brahman; and the foot by the Pitars.

ROGA PAP.	A-	MU-	BHĀ-	SO-	BHU-	AD-	DITI
	HI	KHYA	LĀṬA	MA	JAGA	TI	PARJANYA
ṢOṢA		RĀJAY.			ĀPAH		JAYANTA
ASURA		RUD.	PRTHVĪDHARA		ĀPAV.		
VARUṆA		MI-	BRĀHMAN		ARYA-		INDRA
KUSUMAD.		TRA	BRĀHMAN		MAN		SŪRYA
SUGRĪVA		JAYA			SAV.		SATYA
		INDRA	VIVASVANT		SĀVIT.		
DAUVĀR.		CAN-	YA-	BR-	VI-		BHṚGA
		BHṚNGA			PŪ-		
PIT.		RĀJA	DHARVA	MA	HATK.	TATHA	ANTAR
MṚGA					ṢAN		ANILA

55. One may also, should one prefer it, divide the area into sixty-four compartments, and draw, besides, oblique lines from angle to angle. Of this area Brahman possesses four squares, and each of the deities, placed in oblique direction near him, half a square.<sup>3</sup>

56. The eight standing in the extreme corners, have to their share half a compartment, and those next to them on both sides have one and a half. The remaining twenty out of those enumerated possess two squares.

<sup>1</sup> E.g. Pṛthvīdhara on the left pap; Diti on the left eye; etc.

<sup>2</sup> In the diagram, Jaya.

<sup>3</sup> See Diagram above.

57. The meeting points of the longer diagonals and the very middle points of the compartments must be considered the vulnerable spots,<sup>1</sup> which one will do wisely not to hurt.

58. When those parts are injured by impure vessels, bolts, pillars, and the like, as well as by (what is termed) a 'wounding point', they cause suffering to the house-owner at the corresponding member of his body.

59. That member of the body where the householder feels an itching, or that spot where at a sacrifice an evil omen is produced, or where the fire shows unnatural symptoms, contains a wounding point.

60. If the wounding point consists of wood, there will be loss of wealth; if it is something made of bone, there will be suffering amongst cattle, disease and unsafety. [If the point is something of iron, there is danger from the sword; skull-bones and hairs denote death.]

[61. If it is charcoal, you may predict unsafety on account of thieves; if it is ashes, continual danger from fire. In fact, any wounding point, unless it be gold or silver, on a vulnerable spot, is most disastrous.]

[62. A heap of chaff, whether found on a vulnerable spot, or on any other, prevents the acquisition of wealth.] A peg, also, on a vulnerable spot, is mischievous.

63, 64. The nine meeting points of the lines drawn from Roga to Anila, from the Pitars to Agni, from Vitatha to Çoşa, from Mukhya to Bhṛga, from Jayanta to Bhṛṅgarāja, and from Aditi to Sugrīva, are declared to be the excessively vulnerable spots. The dimension of a vulnerable spot is set down at one-eighth of a compartment.

65. A long diagonal has in breadth as many digits as each square numbers cubits. The measure of a vein<sup>2</sup> is stated to be one and a half the breadth of a diagonal.

66. The householder, if he is anxious to be happy, should carefully

<sup>1</sup> Comm.: *vaṃṣānāṃ koṇāt koṇagatānāṃ sūtrāṇāṃ yo sampātāḥ*. A special name of four of those diagonals is *rajjuh*, as we are taught by Utpala quoting a work of his own (unless we have to read *maya* instead of *maḍīya*): *tathā maḍīya-vāstavidyāyām*:

*rogād vāyūṃ nayet sūtram pitṛto tu hutācanam |*  
*etat sūtrad vāyūṃ proktaṃ munibhir vaṃṣasañjñitam ||*  
*vitathāo choṣakam cānyad bhr̥gaṃ mukhyāt tathā nayet |*  
*jayantād bhr̥ṅgirājākyam sugrīvam adites tathā |*  
*etao oātṣṭayam proktaṃ rajjusañjnam manīṣibhiḥ ||*

The general name, however, is *vaṃṣa*; see below, st. 63, sq.

<sup>2</sup> Comm. *rogād vāyūṃ ityādikaṃ sūtraṣaṭkaṃ vaṃṣaṣaḍdenocayate. sūtraṣaḍdena pūrvāparāyatā dakṣiṇottarāyatāḥ oḥ daṣa-daṣa rekḥā jñeyāḥ*. All those diagonals and veins have their own names, a list of which is given by Utpala.

preserve Brahman, who is stationed in the centre of the dwelling, from injury by remains of food and the like, lest he should come to grief.

67. When the house-spirit has lost his right arm, loss of wealth and faults of the housewife are denoted by it. Loss of the left arm forebodes loss of property and corn. When his head be hurt, one is to lose all advantages.

68. Faults in the wife, death of a son and servitude will result from an organ being impaired. Where the house-spirit is unimpaired, the inmates will enjoy honour, wealth, and pleasures.

69. In the manner aforesaid deities are stationed in all houses, towns, and villages, where Brahmans and the other classes must be established according to their respective rank.

70. The dwelling-houses of the Brahmans are situated to the north, of the Kṣatriyas to the east, and so on with the rest. They are, moreover, made in such a way that on entering the door you have (the greater part of) the space of the house to your right.<sup>1</sup>

71. According to the doors standing on different portions of the outline of the ground-plan, whether of nine times nine or of 64 squares, the consequences vary; thus, to begin with the door in the north-eastern corner, indicated here below:

72. Danger from fire, birth of a girl, abundant wealth, favour with the monarch, wrathfulness, falsehood, and thievishness (are the results of the door standing) eastwards.

73. Few sons, servitude, lowness, increase of food, drink and progeny, cruelty, ungratefulness, poverty, and loss of children and strength (are the consequences, if the door stands) southwards.

74. Suffering of a son, increase of enemies, no acquisition of wealth or sons, happy possession of sons, wealth and power, riches, danger from the king, loss of wealth, and sickness (await the owner, where the door faces the) west.

75. Death or captivity, increase of enemies, acquisition of wealth and sons, happy possession of all good things, getting sons and wealth, enmity with one's own son, faults in the wife, and poverty (may be expected where the door is placed on the northern edge).

<sup>1</sup> The same is far more clearly indicated in Rām Rāz, Arch. p. 46: «If the front of the house be ten paces in length, the entrance should be between five on the right and four on the left. Differently Utpala: tathā oa kār्याṇi yathā bhavanam grhābhyantaram aṅgaṇam viśatām tāny eva vāsagrhāṇi dakṣiṇato dakṣiṇasyāṃ diḡ bhavanti etad uktaṃ bhavati: prāṇmukhasya grhāyāṅgaṇam (v.l. 'syāgāra) dvāram uttarābhimukham kār्याṃ, dakṣiṇābhimukhasya prāṇmukham, paçoimābhimukhasya dakṣiṇābhimukham, uttarābhimukhasya paçoimābhimukham iti. How a house can be said to face the east, without having its door facing the same quarter, is beyond our comprehension.

76. A door being hindered by a road, tree, corner, well, column or water-spring, brings ill luck; but on its being removed to a distance equal to twice its height, it will not do any harm.

77. A door that is impeded by the road is destructive; one that is hindered by a tree will be noxious to boys; a door with mud before it threatens grief; when water is flowing near it, expenses are predicted.

78. A door being injured by a well occasions epilepsy; by a temple, destruction; by a column, failings of the housewife. Where a door faces Brahman,<sup>1</sup> the family will perish.

79. A door which opens of itself produces madness; one that closes of itself, ruin of the family. A door whose dimensions are too large causes danger from the king; a low one forebodes robbery and brings calamity.

80. A door placed above another, and one that is too narrow, promises no good; a somewhat yawning one threatens famine; a curved one destroys the family.

81. A door being excessively pinched (by the threshold) gives rise to distress; one that is bent inwards tends to evil; one bent outwards causes absence from home; one standing awry in regard to the quarters produces vexation by robbers.

82. One should not have the principal entrance out-done by other doors, owing to a loftier appearance of the latter, and must richly ornament it with auspicious objects, as waterpots, fruit, foliage, images of goblins, and the like.

83. Outside the house are stationed in the intermediate quarters, north-east, south-east, etc., the following (female spirits): Carakī, Vidārī, Putanā, and Rākṣasī.<sup>2</sup>

84. The angles (north-east, etc.) in towns, villages, and houses, are attended with evils for those who abide there, but persons of the lowest tribes, Çvapacas and such like,<sup>3</sup> will prosper in them.

<sup>1</sup> There is a long inquiry in the Comm., in order to find out how to reconcile this statement with that in st. 75. The upshot is that the one cannot by any means be made to agree with the other. It has been pointed out more than once that Varāhamihira has the habit of uncritically copying his authorities.

<sup>2</sup> Other authorities of superstition know eight spirits; Comm.: *çāstrāntareṣv aṣṭau paṭhyante tathā ca*

*aiçānyāṃ Carakī proktā Skandah prāgbhāgasamsthitaḥ |*

*Putanā nairṛte jāyā Jambukah paçoime sthitaḥ ||*

*Rākṣasī cānilo kopo Pilipīāchas tathottare |*

And

*Skando 'ryamā Jambhakākhyah (v.l. Jambu) Pilipicohas tathāparah |*

*prāyādīdikatuṣke 'tra nivasanti mahāgrahāḥ ||*

Cf. also *Suçruta II*, p. 882 sq.

<sup>3</sup> Comm.: *çvapaoḥ ðombāḥ ādigrahaṇāo oapḍālapukkasādayah.*

85. The wavy-leaved fig, the banyan, the glomerous fig, and the holy fig-tree are trees of evil augury if growing on the south side, west side, etc. (of the house), but are auspicious in the north, east, and so on.<sup>1</sup>

86. Thorny trees near the dwelling occasion unsafety from the enemy; milky ones presage ruin of wealth; fruit-trees destroy posterity. Their timber also should be avoided.

87. In case one should not wish to cut those trees, one has to sow amidst them others held to be of good augury, such as Punnāg, Aṣoka, Azadiracht, Mimusops, bread-fruit tree, Sami, Shorea.

88. A level ground, sweet, of good odour, decked with good herbs, trees, and plants, smooth and not full of cavities, bestows happiness on those even who come to rest themselves on it from the fatigue of travel; how much more then on those who have a permanent home on it?

89, 90. The neighbourhood of a minister's residence brings loss of wealth; of a cheat's house, death of a son; of a temple, agitation; of a cross-way, ill repute; of a holy tree, danger from planetary influences; of ant-hills or holes, calamities; of a well, thirst; of a mound in the shape of a tortoise-back, loss of wealth.

91. A declivity on the north side is deemed fit for Brahmins; one on the east, for Kṣatriyas, and so forth. But there are those also who opine that Brahmins may dwell in any direction, and the other classes according to their rank.<sup>2</sup>

92. (To try the fitness of the ground) let one dig in the middle of the house site a pit a cubit in diameter and in depth, and afterwards return the earth into it. If, then, the earth prove insufficient, it is a bad sign; if it takes up the same space, it is indifferently good; should it be more than sufficient, it bespeaks good luck.

93. Or fill the pit with water. If, having walked a hundred paces, you find, on returning, the water not diminished, it is a lucky token; which it is also, when an āḍhaka (of earth dug out) weighs sixty-four palas.<sup>3</sup>

94. Or (put into a vessel four lamps); where the wick of a lamp that has

<sup>1</sup> The word *pradakṣiṇa* serves only to indicate that from the south one has to go onward in a direction which follows the course of the sun.

<sup>2</sup> This elliptical phrase is explained by the Comm.: *vipro hrāhmaṇaḥ sarvatra sarvasyāṃ bhūmau vaset, uttarapūrvadakṣiṇapaṣoimāyām iti. anyeṣāṃ kṣatriyādinām atheṣṭam anukrameṇa ṣobhanam, tadyathā pūrvaplavā dakṣiṇaplavā paṣoimaplavā kṣatriyāṇām, etc.* The latter rule totally upsets the former, and it has been rightly said by Rām Rāz, Arch. p. 16: 'The principle on these distinctions are founded is altogether nugatory'. Cf. also the latter part of which stanza 95.

<sup>3</sup> To read, as the Comm. has it: *palāni pāṃsvāḍhakaṃ*.



been put into a vessel of unbaked clay, and placed in a peculiar quarter within the pit, shines longer (than the other wicks), the ground is fit for the class (to which the quarter is assigned).

95. The ground where a flower appropriated to one of the classes, after being left lying in a pit for one night, does not fade, is fit for the class (whose colour corresponds to the hue of the flower). In general, the soil will be suitable to any one whose mind is pleased with it.<sup>1</sup>

96. A white soil is favourable to Brahmins; a red one to Kṣatriyas; a yellow one to Vaiçyas; and a black one to Çūdras. A smell like ghee, blood, food and spirituous liquor, denotes a ground suited to Brahmins and the rest, in succession.

97. A soil covered with sacrificial grass, Çara, bent grass and *Saccharum spontaneum*, promotes the weal of the classes respectively. Likewise a sweet, astringent, sour and pungent earth.

98. At a period indicated by the astrologer, let the house-owner go to a piece of ground which has been ploughed, abounds with seed grown up, has served for a resting-place of cows, or has got the approval of the Brahmins.

99. He has to worship the deities with various sorts of sweetmeats, with curds, unground barley-corns, fragrant flowers and incenses, and to pay honour to the architects and Brahmins.

100. Then—touching his head, if he be a Brahman; the breast, if a Kṣatriya; the thigh, if a Vaiçya; the foot, if a Çūdra—let him draw a line, the first act when a house is to be built.

101. It is allowed to make the line by means of the thumb, middle finger, or forefinger, as well as by means of gold, precious stone, silver, pearl, curds, fruits, flowers, or unground barley-corns.

102. A line scratched with a sword causes death by the sword; with an

<sup>1</sup> Comm.: tathā ca Gargaḥ:

yo yasya racitā hūmir bhavet tñ grhakarmapi |  
tasyāṃ çvabhraṃ khaṇen madhye hastamātraṃ samantataḥ ||  
taç çhvabhraṃ pūrayet tona pāṃsunā svaicakṣaṇaḥ |  
vardhamāne ça vṛddhiḥ syād dhiyamāne vigarhitā ||  
sāmye sāmyaṃ vinirdeçyam. athavānyad vicāraṇaṃ |  
pūrayitvāthavā çvabhraṃ mṛddhiḥ kramaçataṃ vrajet ||  
pūrṇaṃ syād āgamād yāvat sā hūmie tu praçasyate |  
tasminn u dhārayee çhvahre citramālyam annkramāt ||  
yao cirañ mlāyate mālyam tadvarṇas tatra çvaset |  
āme vā mṛnamaye pātre dīpavartīcatuṣṭayam |  
yaçyāṃ dīpi prajvalati ciraṃ tasyaiva sā çubhā ||

The Viçvak. 1, 61, 477., contains the same rules, but in other words. Part of the corresponding passage from Kāçyapa is translated in Rām Ráz, Arch. p. 17.

iron object, captivity; with ashes, danger from fire; with grass, danger from robbers; and with wood, danger from the king.

103. A crooked line, drawn with the foot, occasions danger from the sword and troubles; so also does a deformed line. One made by means of leather, charcoal, a bone or tooth, brings misfortune upon him that makes it.

104. Hostility may be predicted from a line being scratched from right to left; good luck, from one being drawn from left to right. Harsh words, spitting and sneezing (during the act) are said to be inauspicious.

105. When the edifice is half-built or finished, let the architect enter it and observe the omens, on what spot the house-owner happens to stand, and what limb he is touching.

106. Should, on that moment, an ominous bird, being scorched by the sun,<sup>1</sup> emit hoarse sounds, you may predict that on the spot (where the house-owner is stationed) there is a bone of a member corresponding to the member touched.<sup>2</sup>

107. And by other animals, like elephants, horses, dogs, shrieking in return at the time of augury, may be known that the specified spot contains a bone from such an animal and belonging to a corresponding limb of the body.

108. The sound of an ass when the measuring line is being extended announces that there is a bone hidden. You may predict that there will be another 'wounding point' (as it is termed), on seeing a dog or jackal leaping over the measuring line.

109. When a bird of augury sweetly warbles in a quiet quarter, then it may be foretold that a treasure lies hidden at the corresponding spot, or in that part of the house-spirit's body upon which the owner is standing.

110. By the measuring line snapping asunder may be predicted death; by the plug drooping its top, great sickness; by the house-owner and architect falling short in their memory, death.

111. The waterpot dropping from the shoulder forebodes head-ache; its being overturned, calamity in the family; its getting broken, death of the workmen; its slipping from the hands, death of the house-owner.

112. Having made an oblation, one has to lay the first stone in the south-east angle, and then, proceeding from left to right, the rest. Similarly the pillars ought to be raised.

<sup>1</sup> i.e., facing the quarter in which the sun is standing at that period. The eastern quarter is 'scorched' (dīpta, pradīpta) from sunrise upwards to the end of the first prahara; during the same period the north-east is termed aṅgārin, the south-east dhūmin or dhūmita, the rest śānta. Cf. ch. 88, 12.

<sup>2</sup> Comm.: uktam āgamāntare:

prebhākāle grhasvāmī yad aṅgem sprçati svakam |  
bbuvo 'dbas tatpramāṇena çalyam brūyāt tadaṅgajam ||

113. The pillar must be raised, decorated with an umbrella, garlands, cloth, scented with incense, and smeared with unguent. The erecting of the door should be performed, with all care, in the same manner. <sup>1</sup>

114. The consequences of pillars shaking, falling, standing feebly, and of birds alighting on them, are the same with those specified at the banner of Indra, where the good omens have been enumerated at the same time.

115. A dwelling too elevated on the north-east side causes the loss of property and sons; one that has a bad smell, the death of a son; one that is not straight, destruction of kinsmen. In a habitation which does not face any distinct quarter, no children will be born.

116. Let him who is anxious for the weal of his house raise the soil on every side to the same level, and if there must needs be a fault, let it be on the east or north side.

117. If an elevation is to be found in the east, there will be enmity with friends; if in the south, peril of death; if in the west, loss of wealth; if in the north, heart-burning.

118. A chapel is to be made in the north-east; a kitchen in the south-

<sup>1</sup> In Garga, as quoted by the Comm., we find this solemn lay:

qīlānyāsasya mantro 'yaṃ mirdiṣṭo manibbiḥ pūrā |  
Nādo nandaya Vāsiṣṭho vasnbbhiḥ oṣubbiḥ prajāḥ |  
Jaye Bhārgavadāyādo prajāuṃ bhadrām āvaha ||  
Pūrṇo ṅgirasadāyādo pūrṇakāmāḥ prajāḥ kuru |  
Bhadre Kācyapadāyādo prajānām bhadrām āvaha ||  
sarvabījasaamāyante sarvagandhaśadhair vṛte |  
Rūciṛe Nāndane Nande Vāsiṣṭhe ramyatām grhe ||  
Prajāpatiāuto devī caturaṣṭre Mahīsute |  
sabhage savrate devī grhe Kācyapī ramyatām ||  
pūjite paramācāryair gandhamālyair alaṅkṛte |  
bhava bhūtikarī devī grhe Bhārgavi ramyatām ||  
alaṅghye cākṣate Pūrṇo muner ṅgiraśaḥ sute |  
iṣṭake tvam prayaccheṣṭam pratiṣṭhām grhiṇām knra ||  
grāmasvāmiṇprasvāmigrhasvāmiparigraho |  
manuṣyapaṇubastyaṇvadbhanavṛddhikarī bhava ||

The fact that these stones or bricks are held to be goddesses, in their essence at least, and that their fathers are the sages Angiras, Vasiṣṭha, etc., may be recommended to the attention of those who adhere to the creed of Eumerus concerning mythology. In Viṇvaka we meet with analogous spells, e.g.

nābhīr moti ca mantreṇa sthīro bhaveti vai tathā |  
prārthāsam ca tataḥ karyād āgamoktēna mantravit ||  
Nādo tvam nandani pūṣām tvām atra sthāpayāmy aham |  
prāsādo tiṣṭha saṃhṛṣṭā yāvac candrārkatārakāḥ ||  
āyuh kāmam priyam dehi devavācīni Nandini |  
asmin saṃsthā tvayā karyā prāsādo yatnato mama ||

The two prayers indicated are Vāj. S. 20, 9, and 11, 44.

east; a (room for) vessels and utensils in the south-west; a treasury and granary in the north-west.

119. By water being found to the east, south-east, etc., of a habitation, the results will be, respectively, loss of sons, danger from fire, peril from enemies, quarrel with the house-wife, wickedness of the same, poverty, increase of wealth, and increase of progeny.

120. In cutting timber, one has to avoid trees inhabited by birds, or broken, withered, scorched, standing near temples, on cemeteries, milky trees, *Terminalia bellerica*, *Azadiracht*, and *Premna spinosa*.<sup>1</sup>

121. Having presented an oblation, and paid worship at night, let the carpenter hew the tree in the day-time, from left to right. It is a lucky token if the tree falls north or east; coming down in another direction, it is not acceptable.

122. If the cut shows no unnatural phenomena, the timber will be fit for building material; if a yellow circle is visible on it, you may foretell that there is a great lizard within the tree.

123. A madder-hued ring on the cut denotes a frog; a dark one, a snake; a red one, a chameleon; a bean-coloured one, a stone; a brown one, a mouse; a sword-hued one, water.

124. Let him who desires to prosper sleep not above grain, cows, persons to be venerated, fire and deities, nor in the same straight line with the diagonals, nor with his head turned northward or westward, nor naked, nor with wet feet.

125. Amid the shouts of Brahmans the proprietor has to make his entrance into his newly-built house, it being strewed with a great many flowers, adorned with archways, and decorated with waterpots filled, the gods being worshipped with incense, perfumes, and oblations.

## CHAPTER LIV.

### *On the Exploration of Water-springs.*

1. Forthwith I will explain the meritorious and reputable art how to explore springs to obtain water. Even as there are veins in the human body, so, too, in the earth, some of them running higher, others deeper.

2. Although all the water falling from heaven has the same colour and taste, yet it becomes different in taste, and of various colours, owing to the

<sup>1</sup> The translation renders the obvious meaning of the author; as to his words, they express, in the former half of the couplet, precisely the reverse of what is intended; instead of \**raṇīvarjitān* it ought to have been \**ṇīrvarjam*.

difference of soil. <sup>1</sup> Hence an examination of it may be based on its analogy with the soil.

3. Indra, Agni, Yama, Nirṛti, Varuṇa, Vāyu, Soma, and Īiva, are to be considered the rulers of the quarters, east, south-east, and so on in succession.

4. Eight veins are denominated after the ruler of the region; a ninth, in the centre, is called the great vein. There are hundreds of others, that issue from different quarters, and are known by their own names. <sup>2</sup>

5. The veins running above the infernal regions, and those that are found in the four cardinal points, are good; those that issue from the intermediate points are evil. I now proceed to describe the tokens of the veins.

6, 7. If you find rotang in a waterless country, there will be, at a distance of three cubits from thence, and at a depth of  $1\frac{1}{2}$  man's length, <sup>3</sup> a vein flowing from the west. The (further) signs are: at a depth of  $\frac{1}{2}$  m. l. a pale yellow frog, then yellow clay and a stone protruding from it; beneath there is water.

8. Northwards from a roseapple-tree, at a distance of three cubits, and a depth of 2 m. l. under ground, will be an easterly vein; there (will appear as further indications) clay of a smell like iron, then pale yellow clay, and, at 1 m. l. deep, a frog. <sup>4</sup>

9, 10. Where an ant-bill is near a roseapple-tree, there will be sweet water, 2 m. l. deep, on the south side. (The signs are:) a fish at a depth of  $\frac{1}{2}$  m. l., and a pigeon-coloured pebble. There, also, will be dark clay and much water for a long time.

11. To the west of a glomerous fig-tree, at three cubits' distance, and  $2\frac{1}{2}$  m. l. under ground, there will be a vein of good water. (The signs are:) a white snake at a depth of 1 m. l., and a stone resembling collyrium.

12, 13. If an ant-hill is seen to the north of a *Terminalia Arjuna*, there is water in a westerly direction, three cubits from the tree and  $3\frac{1}{4}$  m. l. deep. (The indications are:) a great fair-hued lizard at a depth of  $\frac{1}{2}$  m. l.; grey clay 1 m. l. under ground; further, black, yellow, white clay blended with sand; at last water, one may predict, in immense quantity.

14, 15. At the above-mentioned number of cubits to the south of a *Vitex Negundo*, with an ant-hill annexed, there will be water, sweet and never drying up, at a depth of  $2\frac{1}{2}$  m. l. A *rohit* fish at  $\frac{1}{2}$  m. l., then red-brown

<sup>1</sup> Cf. Suṣruta, i, p. 169, l. 9 *agg*.

<sup>2</sup> This statement is couched in somewhat hyperbolical language; yet it appears from st. 23 below, that some at least of these veins were endowed with elegant names.

<sup>3</sup> Comm.: *puruṣaḥ abdenordhva bāhuḥ puruṣo jāyetaḥ. sa oḥ vimṣatyadhikam aṅgulaḥ catam (= 5 cubits) bhavati.*

clay, further pale yellow clay, then sand mixed with gravel (are the indications); beneath it is water.

16. If an ant-hill appears to the east of a jujube-tree, one may announce that there is water on the west side, <sup>1</sup> at 3 m. l. A fair house-lizard (being found) at  $\frac{1}{2}$  m. l. (is a further indication).

17. Should a jujube-tree, along with a *Butea frondosa*, stand to the west, then there is water  $3\frac{1}{2}$  m. l. deep, the sign being a newt at 1 m. l.

18. Three cubits more to the south of a spot where a Bilva and a glomerous fig-tree stand connected, there will be water at 3 m. l., the indication being a black frog at  $\frac{1}{2}$  m. l.

19, 20. If an ant-hill is seen near an oppositifolious fig-tree, there is a water-vein running in the west, at a depth of  $3\frac{1}{2}$  m. l. (The tokens are:) whitish clay and a milk-coloured stone. At  $1\frac{1}{2}$  m. l. will be perceived a mouse of a colour like the water-lily.

21, 22. Where in a waterless region a Kampilla-tree is seen, a southern vein runs at three cubits' distance to the west. First appears (as an indication) clay of a colour like blue lotus and like pigeons; at one cubit is a fish with the smell of a he-goat; below, is a little brackish water.

23. Two cubits more to the north-west of a Bignonia is a water-vein, bearing the name of Kumudā, and flowing at 3 m. l.

24. If an ant-hill rises near a beleric myrobalan, on the south side a vein is to be found in the east, at  $1\frac{1}{2}$  m. l. <sup>2</sup>

25, 26. In case an ant-hill should be perceived west of the same tree, there will be a vein in the north, a cubit thence, and at  $4\frac{1}{2}$  m. l. (The indications are:) a white scorpion(?) and a saffron-hued stone, at 1 m. l. In the westerly direction, also, is a vein, which will dry up after three years.

27, 28. Where an ant-hill, along with sacrificial grass and indigo, <sup>3</sup> is stationed north-east of a Bauhinia, there is water, never drying up, between the tree and the ant-hill, at a depth of  $4\frac{1}{2}$  m. l. As signs are to be mentioned: a snake of the colour of a lotus-calix, at 1 m. l.; red earth, and a coryndon stone.

29, 30. If an Echites is surrounded by ant-hills, it may be predicted that to the north of it is water, at 5 m. l.; the signs being, a yellowish-green

<sup>1</sup> Whenever no distance is specified, it must be understood to be the same as that mentioned in the preceding stanza.

<sup>2</sup> Comm. tathā ca Sārasvataḥ:

vibhitakasya yāmyāyāṃ valmiko yadi dr̥ṣyate |  
karadvayāt taroḥ pūrve sārḍhe ca purnṇe jalam||

Sārasvata is frequently quoted in the Comm. throughout the chapter.

<sup>3</sup> The Comm. reads sakuṣaḥ sita, and explains accordingly, as white ant-hill with sacrificial grass.

frog at  $\frac{1}{2}$  m. l., earth like yellow orpiment, and a stone of the colour of a dark cloud; under it is a northern vein yielding good water.

31, 32. A frog being seen under any tree shows that water is to be found at a cubit's distance, at  $4\frac{1}{2}$  m. l. At 1 m. l. will be discovered an ichneumon, then dark clay, further on yellow, at last white clay, and a stone of the colour of a frog.

33, 34. In case a snake's abode<sup>1</sup> appears standing south of a Karanj-tree, there is a vein in the south at two cubits, at  $3\frac{1}{2}$  m. l. depth. At  $\frac{1}{2}$  m. l. is a tortoise; and there will then be discovered, first, an eastern vein; further on, a northern vein with sweet water; beneath lies a yellowish-green stone; then again water.

35, 36. An abode of snakes standing north of a Bassia is an indication that water will be found on the western side of the tree, five cubits off, at  $7\frac{1}{2}$  m. l. (The signs are:) first, a big snake at 1 m. l.; then deep-purple earth, and a stone of the colour of dolichos. Beneath is an eastern vein, supplying water which is always foamy.

37. Where a smooth ant-hill, combined with sacrificial and bent grass, stands south of a Tilaka-tree, an eastern vein will be discovered in a westerly direction at 5 m. l.

38, 39. In case an abode of snakes is stationed west of a Nauclea, there is water three cubits from it, at  $5\frac{1}{2}$  m. l. It is a northern vein that flows there, having a smell like iron, and inexhaustible. (As tokens will be found:) a gold-tinged frog, at 1 m. l.; and then yellow clay.

40. If either a tāl or a cocoa-tree be surrounded by ant-hills, there is, six cubits further to the west of it, a southern vein, at 4 m. l.

41, 42. On perceiving an abode of snakes on the west side of a wood-apple-tree, one may predict that water will be discovered at seven cubits' distance, by digging 5 m. l. deep. (The signs are): a spotted snake at 1 m. l.; black clay and a protruding stone; white clay. Underneath runs a vein from the west; then another from the north.

43, 44. Should a jujube-tree or a snake's abode appear to the left (*i.e.* northwards) of an Aṣmantaka-tree, water will be found six cubits distant, in a northerly direction, at  $3\frac{1}{2}$  m. l., (the indications being) a tortoise at 1 m. l., a grey stone, clay mingled with sand. The first vein issues from the southern quarter; the second, from the north-west.

45, 46. Should an ant-hill rise on the left side (*i.e.* northwards) of a yellow sandal-tree, there will be water three cubits to the east from thence, at  $5\frac{1}{2}$  m. l. (The indications are): a black snake at 1 m. l.; yellow clay and

<sup>1</sup> This word and ant-hill are interchangeable terms.

an emerald-like stone; then black earth. First there will be found a vein coming from the west; afterwards another from the south.

47. Where, in a waterless region, the characteristics of an aquatic vegetation, or soft andropogon and bent grass, are conspicuous, there is water at 1 m. l.

48. *Clerodendron syphonanthus*,<sup>1</sup> *Ipomœa*, *Croton*, *Sūkarapādī*, *Lakṣmaṇa*, and double-jessamine denote water to be near, two cubits from thence to the south, at 3 m. l.

49. Bushes and trees, growing low, looking smooth and having their boughs hanging down, have water near them; whereas hollow, coarse trees, with shattered leaves, lack water.

50, 51. If *Tilaka*, *Spondias*, *Cratæva*, marking nut, *Bilva*, ebony, *Alangium*, *Pinḍāra*, *Sirīsa*, *Anjana*, *Grewia*, *Dalbergia*, and *Sida* appear very sleek, and surrounded by ant-hills, there is water three cubits from thence to the north, at 4½ m. l.

52. Where a plot is grown with grass in the midst of a grassless plain, or where a grassless spot is conspicuous in the midst of a soil abounding with grass, a water-vein is indicated; or one may predict that a treasure will be discovered on the spot.

53. Where trees with thorns and those devoid of them grow intermixedly, you will discover three cubits further to the east, by digging 3½ m. l., water, or, perchance, a treasure.

54. Where the soil, being struck by the feet, sounds deep, there is water, at 3½ m. l.; the vein issues from the north.

55. If one of the branches of a tree is bent or faded, you will be sure to obtain water beneath the branch after digging 3 m. l.

56. A tree that shows unnatural symptoms in its fruits and blossoms points to a vein, three cubits to the east, at 4 m. l.; under the surface (will appear) a stone and yellow earth.

57. If a *Solanum Jacquinii*<sup>2</sup> is seen without thorns and with white blossoms, one may predict there is water below, at 3½ m. l.

58. Where in a waterless country a betelnut-tree shows two tops, it may be asserted for certain that on the west side there will be water, at 3 m. l.

59. In case you see a white blossoming *Pterospermum* or *Butea*, there will be water, two cubits to the south, at 3 m. l.

<sup>1</sup> A word *bbārgī*, as given in the dictionaries, has no existence but in corrupt manuscripts; the name of the plant is *bbārñgī*. That this reading of good manuscripts is the only legitimate one is proved by the fact that the plant is also called *bhrñgajā*, which is, of course, virtually the same with *bbārñgī*.

<sup>2</sup> Comm. *kaṭṭakārikā nidigdhakā* (v.l. *niridgdbikā*).



60. Where the ground steams or smokes, there is water at 2 m. l.; and it may be stated that the vein will yield an abundant supply of water.

61. Where, on a single spot of a field, the sprouting corn perishes, or looks thin and exceedingly pale, there is a great vein at 2 m. l.

62. Now am I to set forth how a vein is discovered in a desert country. The water-veins run below the earth's surface in the guise of camels' necks (*i.e.* syphons).

63, 64. If an ant-hill is stationed north-east of a Pilu-tree, there will be water to the west; you may hold for certain that the vein flowing in the north is at the depth of 5 m. l. The first indication is a frog; then red-brown clay; after that yellowish-green clay; at 1 m. l. lies a stone; there is certainly water underneath.

65, 66. Should the ant-hill stand on the eastern side of the Pilu-tree, then it may be predicted that in a southerly direction there is water, at 7 m. l., at a distance of four cubits and a half. (The signs are:) at 1 m. l. a snake, half white, half black, one cubit long. A vein from the south there supplies plenty of brackish water.

67. From a snake's abode standing to the north of a Karil-tree, one may infer that there is sweet water southward, at 10 m. l., the token being a yellow frog at 1 m. l.

68. If to the west of an Andersonia there is an abode of snakes, you will find, at three cubits more to the south, after digging 12 m. l., a western vein of brackish water.

69. An ant-hill being visible to the east of a *Terminalia Arjuna* indicates that you will come at a vein at a cubit's distance to the west, by digging 14 m. l. (An indication is:) a great brown lizard at 1 m. l.

70, 71. Or, if there be a snake's abode to the left (*i.e.* north) of any tree denominated after gold, there is water two cubits from thence in a southern direction, at 15 m. l. The water is brackish. (The tokens under the surface are:) an ichneumon at  $\frac{1}{4}$  m. l., and a copper-coloured stone along with red earth. The vein is one issuing from the south.

72, 73. Where a jujube-tree and an Andersonia stand conjoined, whether an ant-hill be near or not, there is water three cubits further to the west, at 16 m. l. (Below the surface will be discovered:) first, water of good taste, produced by a southern vein; then, a northern vein; at  $\frac{1}{4}$  m. l. a leaden-hued stone, white clay, and a scorpion.

74. Should a jujube-tree appear conjointly with a Karil, there will be water in the west, three cubits off, at 18 m. l. It is a north-eastern vein, rich in water.

75. On the east side of a jujube combined with a Pilu, water will be found, never drying, but brackish, at 20 m. l.

76. Where a *Terminalia Arjuna* stands conjointly with a Karil, or with a Bilva, water will be found two cubits further off in the west, at 25 m. l.

77. Should it happen that bent grass and sacrificial grass on the top of an ant-hill appear of a pale yellow colour, then sink a well in the middle thereof, for there is water at 21 m. l.

78. Where bent grass, along with *Andropogon serratus*<sup>1</sup>, is seen growing on an ant-hill, there is water three cubits further off to the south, at 25 m. l.

79, 80. If an Andersonia, conjointly with three other trees of various kinds, is stationed in the midst of three ant-hills, there will be water to the north, at an interval of four cubits sixteen digits, and at a depth of 40 m. l., where a stone will be found, under which the vein runs.

81. At a distance of five cubits, in a westerly direction, from a spot where a knotty Sami-tree is seen, having an ant-hill on its north side, there will be water at 50 m. l.

82. If the middlemost of five ant-hills stationed at one place be white, it indicates a vein at 55 m. l.

83. Where a Sami-tree has a Butea near it, water is on the west side, at 60 m. l. First (you will discover below the surface) a snake at  $\frac{1}{2}$  m. l.; afterwards yellow clay mixed with sand.

84. One cubit eastward of a spot where a white Andersonia is surrounded by an ant-hill, will be water at 70 m. l.

85. Where a white Sami shows a great many thorns, there is water in a southerly direction, at 75 m. l., while a snake will come to sight at  $\frac{1}{2}$  m. l.

86. The existence of water in a woody tract of land may not be determined on such indications as apply to a desert only. The number of m. l. which has been given in st. 6, sqq., has to be doubled in the case of a desert.

87, 88, 89. A roseapple-tree and the plants Teori, bowstring hemp, Çiçumārī, Echites, Çivā, Çyāmā, Dioscorea, Cardiospermum, Garuḍa-vegā, Sūkarika, Glycine and Ricinus, growing by a snake's abode, denote water to be near the ant-hill, three cubits off to the south, at 3 m. l. The latter number applies to a watery country, but for a woody tract the depth is to be fixed at 5 m. l., and for a desert at 7 m. l., if the indications be the same.

90. Where some ground, otherwise uniform and devoid of grass, trees, ant-hills or shrubs, contains a piece of unusual appearance, there is water.

91. And where the earth is smooth, low, sandy or resounding, there is water at  $4\frac{1}{2}$  or 5 m. l.

92. To the south of smooth trees there will be water at 4 m. l. The same

<sup>1</sup> R. in the text bhūmikadambakā as one word, though the Comm. understands it otherwise.

may be said, should a tree in the midst of a thick wood show uncommon symptoms.

93. Where the soil slopes downwards, there is water at  $1\frac{1}{2}$  m. l., in the case of a woody or watery tract of country. Where insects are frequent, without having their abode in that place, there, too, is water.

94. An isolated cold spot in a warm ground denotes cold water; a single warm spot in a cold ground, warm water, at  $3\frac{1}{2}$  m. l., and at four cubits' distance, if a rainbow, fish or ant-hill be conspicuous.

95. If in a row of ant-hills one is prominent above the rest, there is water beneath it. There is water also, where the corn in the field withers or does not come up at all.

96. A banyan, a Butea and a glomerous fig-tree standing conjoined denote water, at 3 m. l. The same may be said from a banyan and Pīpal appearing in close connexion. The vein lies northward.

97. A well being situated in the south-east of a village or town is likely to occasion constant danger from fire and men.

98. A well in the south-west causes loss of children, and one in the north-west threatens the wife. Wells in any other direction are productive of good.

99. Thus much have I composed in āryā couplets, with constant reference to the work, «Exploration of Watersprings», by the Seer Sārasvata. — I will now expound the system of Manu also, in vṛtta verses.

100. A water-vein will be found in those parts where trees, shrubs and creepers appear covered with entire leaves and smooth; where lotus <sup>1</sup>, Asteracantha, Andropogon, Trichosanthes, Cyperus, Kāça or sacrificial grass, Nalikā or reed grows.

101, 102. Where betelnut, rose-apple, *Terminalia Arjuna*, rotang wax, or milky trees, shrubs and creepers, or mushrooms, Ricinus, Mesua <sup>2</sup>, lotus, *Nauclea nīpa*, Karanj, and *Vitex Negundo*; or beleric myrobalan or jessamine; there is water at 3 m. l. Where one hill rises upon another, there also is water at 3 m. l. at the foot.

103. Where the soil abounds with reed-grass, Kāça and sacrificial grass, and consists of blue clay mingled with gravel, or where the clay is black or red, there is much delicious water.

104. A copper-coloured earth mixed with gravel, yields water of an astringent taste; red-brown earth, brackish water; a pale yellow ground is an indication of salt, and a blue soil of sweet, water.

105. Pot-herbs, *Vatica robusta*, *Terminalia Arjuna*, Bilva, Shorea,

<sup>1</sup> Comm.: padmam sthalapadmam.

<sup>2</sup> The rendering is doubtful; Comm.: chattrā prasiddhā. ibhā hastakarṇī. nāge nāgakesarāḥ.

*Gmelina arborea*, *Ruellia*(?), *Grislea*, and *Sissoo* are signs that water is far off; so, too, are trees, shrubs, and creepers looking coarse and having hollow leaves.

106. A soil the colour of which resembles that of the sun, fire, ashes, camels or asses, is said to be waterless. If the ground be red, and Karil trees exhibit red sprouts and a milky sap, there is water under a stone.

107. A rock in colour like to lapis lazuli, kidney-beans, clouds, the eyes of a peacock's tail, or to a nearly ripe fruit of the glomerous fig-tree, or to a black bee<sup>1</sup> and collyrium, or of a reddish-brown hue, has much water near it.

108. A rock showing the colour of pigeons, wax, ghee, or of a linen cloth, or of the Soma-plant, such a one, also, will soon produce inexhaustible water.

109. A rock exhibiting red and variegated speckles, being of a pale yellow colour, or tinged like ashes, a camel, ass, or like a bee, *Aṅguṣṭhika*-blossom,<sup>2</sup> or like the sun and fire, is waterless.

110. Of good promise are those rocks which show the hue of moonlight, crystal, pearl, gold; and those which appear like sapphire, vermilion, antimony; and those which have the colour of the beams of the rising sun and yellow orpiment. Thus speaketh the Sage in the next verse:

111. 'Indeed, these rocks are extremely hard, beneficial and always frequented by *Yakṣas* and *Nāgas*. Never will drought threaten those kings in whose dominions they are found.'

112. When a stone resists splitting, then kindle a fire with fuel from *Butea* and ebony. On being made red hot, and sprinkled with milk and water, the stone will burst.

<sup>1</sup> The reading of the Comm., viz. *bhaṅgāñjanābhā* may be right, but his explanation, *bbaṅge sptoṭane. añjanasadr̥ṣi*, is not exact. *Bhaṅgāñjana* means 'collyrium used for *bhaṅga*'. Now, *bbaṅga* being synonymous with *bhaṅgi*, and the latter having the sense of 'toilet, fashion', in French *mode*, the compound may be rendered by 'toilet-collyrium'. *Bhaṅgi* distinctly expresses what is called 'fashion' in English, *mode* in French, e.g. in *Rāja-tar.* 7, 922:

sa cōbhādāyiniṛ bbaṅgiḥ prāvartayata maṇḍale |  
nirmatsaro narapatiḥ puṣpartur iva kānane ||  
muktakeṣā niruṣṇīṣā niṣkalāhharanāḥ purā |  
santyañjyaikaṃ mahāpālam abhavann iha (Kashmir) debinaḥ ||

And then:

tena rājyooito veśas tatra rājñā pravartitaḥ |

And

Dākṣiṇātyābhavad bhaṅgiḥ priyā tasya vilāsinaḥ |  
Karpāṣānngunaḥ taṅkas tatas tena pravartitaḥ ||

<sup>2</sup> Comm.: *aṅguṣṭhikā viṭapaviṣeṣaḥ*. The plant is, under this name, unknown to the dictionaries.

113. Or boil water with ashes from Mokṣaka. <sup>1</sup> When the stone, being heated, is seven times sprinkled with this decoction, joined with potash from reed-grass, it will burst.

114. Butter-milk, sour gruel, spirituous liquor, dolichos, and jujube fruits mixed together, and left to ferment for a week, will, by being used in sprinkling, surely make a stone burst, after it has been heated.

115. Take leaves and bark of Azadiracht; stalks of sesamum; Achyranthes; ebony fruits, and Menospermum. The potash of all these, liquefied with the stale of cows, being poured six times over a glowing stone, the stone will split.

116, 117. — The same as Ch. 50, st. 25 sq.

118. A pond extending in a direction from east to west retains the water much longer than one running from north to south, because the latter is more often exposed to rupture by the agency of billows roused by the wind. Let him who wishes to make such a pond stem the conflux of water by means of strong timber, or make the dams on every side from stones and the like, the soil being rendered hard by trampling of elephants, horses, etc.

119. The banks must be shaded by *Terminalia Arjuna*, banyan, mango, wavy-leaved fig, *Nauclea Kadamba*, along with Barringtonia, rose-apple, rotang, *Nauclea Nipa*, Barleria, tāl, Aṣoka and Bassia, intermingled with Bakula.

120. On one side let a flood-gate be made, in such a manner that the passage be built with stones, and let a pannel without fissures be fixed in a frame, and covered by grit heaped up against it.

121. (For clearing the water) let a mixture of antimony, round cyperus grass, Andropogon, powder of Koçātaka and emblic myrobalan, combined with *Strychnos potatorum*, be put into a well.

122. If the water is muddy, sharp, salt, bad of taste or not pleasant of odour, it will by this mixture become clear, tasteful, very nice of smell, and possessed of other good qualities.

123. The asterisms which are propitious when commencing the sinking of wells, are Hasta, Maghā, Anurādhā, Puṣya, Dhaniṣṭhā, Uttara-Phalgunī, U.-Aṣāḍhā, U.-Bhadrapadā, Rohiṇī and Çatabhiṣaj.

124. He (for whom a well is made) having made an oblation to Varuṇa, has, first, to cause a plug of banyan wood or rotang to be put into the soil at the place of the vein, while he honours it with flowers, perfumes, and incenses.

<sup>1</sup> Comm. mokṣako vṛkṣaḥ, yasya maruvaka ṭīti prasiddhiḥ.

125. I have formerly,<sup>1</sup> after studying the opinions of Baladeva and others, set forth how rain-water is got after full-moon's day of Jyāiṣṭha. The manner how to find spring-water has, secondly, been told by me, Varāha-Mihira, in this chapter, thanks to the Sages!

## CHAPTER LV.

### *Culture of Trees.*

1. Considering that water reservoirs without shade on the margin are not lovely, one ought to have gardens laid out on the banks of the water.

2. A soft soil is favourable to all sorts of trees. Let one thereon sow sesamum, which must be reaped when in bloom. This is the first work to prepare the ground.

3. Then plant in the garden or by the house, in the first place, auspicious trees, as Aṣṭa, Aṣoka, Rottleria, Siris, and Priyangu-trees.

4, 5. Bread-fruit, Aṣoka, plantain, rose-apple, Lakucha, pomegranate, grape, Pālīvata, citron, and *Gaertnera racemosa*, are trees that, on being smeared with cow-dung, should be planted by slips, or carefully grafted on the root-stump or stem (of a different tree).<sup>2</sup>

6. Trees having no branches yet, must be transplanted in the dewy season; those that have their branches developed, in winter-time; and those that are possessed with goodly stems, in the rainy season, care being taken that they are stationed in the particular direction suiting them severally.

7. Let trees, when being transplanted, be smeared all over the stem down to the root with ghee, root of Andropogon, oil wax, worm-seed, milk, and cow-dung.

8. The planter, duly purified, has to pay honour to the tree with washing and unguents before planting it. The tree, once set, will show the same foliage as it had before.

9. When the trees have been planted, they need to be watered morning and evening in summer;<sup>3</sup> during the day in the cold season, and whenever the soil is dry during the rains.

<sup>1</sup> Ch. 28, 1, *sqq.*

<sup>2</sup> Comm: anyavṛkṣasya mūlacchedaṃ kṛtvā tasya cchinna-mūlasyopari vijātiyo vṛkṣo ropanīyaḥ. athavā skandhārdhād anyavṛkṣaṃ chittvā tasya skandham utkīrya vijātiyo vṛkṣo ropanīyaḥ. tatra mṛttikāḷeṣaṃ dāpayed iti.

<sup>3</sup> The reading gharmartau is preferable to gharmānte, because the latter does not occur, for aught we know, but in the sense of «end of summer»; yet, etymologically, it might as well signify «within summer-times».

10, 11. Rose-apple, rotang, Vānira-rotang, <sup>1</sup> Nauclea, glomerous fig, *Terminalia Arjuna*, citron, grape, Lakucha, pomegranate, Dalbergia, Karanj, Tilaka, bread-fruit, Timira, and Spondias, are the sixteen trees, which, according to generally received opinion, require a moist ground.

12. The greatest space to be left between two trees is twenty cubits; the middling, sixteen; and the smallest, twelve.

13. Trees which, by growing too near one another, touch each other, and get their roots intermingled, are hindered, and do not yield fruit properly.

14. By the agency of cold, wind, or heat, diseases are engendered, — either faded colour of foliage, stunted growth of shoots, seariness of branches, or flowing out of sap.

15. To heal the trees, first trim them with a knife, then smear them with worm-seed, ghee, and mud, and sprinkle them with milk and water.

16. In case a tree loses its power of bearing fruit, a sprinkling with a refrigerated decoction of milk, mixed with Dolichos, pease, beans, sesamum, and barley, will be conducive to a revival of the growth of fruits and blossoms. <sup>2</sup>

17, 18. To promote the growth of the fruits and blossoms of trees, creepers, shrubs and plants, at all times, sprinkle them with a mixture of two āḍhakas <sup>3</sup> of dung from sheep and goats in the form of powder, with one āḍhaka of sesamum seeds, one prastha of flour, one droṇa of water, and one tulā of cow's-flesh, the whole to be infused during a week.

19, 20. Let a seed be steeped in milk, then (when being taken out) handled with a hand greased with ghee; moreover, let it be repeatedly rubbed with cow-dung, and suffumigated with flesh of hog and deer; thereupon, with an addition of fish-blubber and hog's-suet, let it be planted in a prepared soil, after ten days. <sup>4</sup> Being sprinkled with milk and water, it will grow and bloom.

<sup>1</sup> Vetasa and vānira clearly denote two varieties of rotang; the Indian lexicographers know nothing about the difference; for the distinction of plants they are not to be trusted, at least the edited works of Amara, etc.

<sup>2</sup> Comm.: tathā ca Kāṣṭhapaḥ:

tilair māṣair yavair mudgaiḥ kulatthaiḥ sthāpitam payah |  
çitena eeko vrkṣāṣṭam phalapaspābhivṛddhaye ||

<sup>3</sup> An āḍhaka = 64 palas; a prastha = 16 palas; a droṇa = 256 palas.

<sup>4</sup> More accurately, as to the general purport, the Comm.: yasya kasyacid vrkṣasya hījam daṇa vāsarāṇi daṇa diaṇai dugdhābhāvitam kṣīreṇa siktam kāryam. kidṛṇam? ājyayutahastayojitam ājyayutena ghṛtābhyaktena kareṇa samyojitam kṣīramadhye kṣiptam punar grhītvā ghṛtābhyaktena kareṇaikābhūtam pṛthakkāryam. evaṁ pratyaham karma kāryam

21. Even a tamarind produces a sprout when sprinkled with a compound of ground rice, pease, and sesamum, with flour and stale flesh, and afterwards repeatedly suffumigated with turmeric.

22. For making the wood-apple shoot, they use a combination of eight roots, viz. the root of Echites, <sup>1</sup> emblic myrobalan, Grisea, Gendarussa, thick-leaved rotang, and Sūryavallī, <sup>2</sup> Syām-latā and Dalbergia.

23. The recipe is this: let the wood-apple seed remain during a hundred pulsations <sup>3</sup> in milk that has been boiled, mixed with the before-mentioned compound of eight roots, and afterwards wholly refrigerated; dry the seed every day in the sun's rays; repeat this for a month, and then plant it.

24. Dig a round pit, a cubit in diameter and twice as deep, fill it with such water as is described above; wait until the pit is dry and have it parched; <sup>4</sup> then smear it with honey and ghee, along with ashes.

25. Fill it up again with ground pease, sesamum, barley, and clay; add to it an infusion from a mixture of water with fish and flesh; pound all this until it becomes a thick mass.

26. Plant the seed at a depth of four digits, and sprinkle it with an infusion of water blended with fish and flesh. Soon will a tendril with rice sprouts cover the porch in an astonishing way.

27, 28. Any seed, being steeped a hundred times in a paste of Alangium-fruit, or in its oil, or (the dregs and oil of) Cordia, will, when planted in clay, impregnated with hail-water, sprout instantaneously, and what wonder, that the branches should be loaded with fruits?

29, 30. (When you wish to plant) Cordia seeds, take the precaution of stripping them of the shell and of steeping them, in the shade, seven times in water mixed with a thick sauce from Alangium-fruits; then rub them with buffalos' dung, and lay them in manure. Being afterwards planted in clay soaked with hail-water, they will produce fruit (so to say) in a day.

31. The asterisms declared by the Seers of transcendental wisdom to

yāvad daṣa dināni. tato gomayena goçakṛtā bahuṣo bahūn vārān vīruk-  
ṣitaṃ marditaṃ. kroḍaḥ sūkaraḥ. mṛgo haripaḥ. krauḍamārgapiçitair  
māṃsair dhūpitaṃ bhāṇḍāntarasthaṃ dhūpayet. tato māṃsenāmiṣeṇa  
sūkaravasayā varāhamajjayā samanvitaṃ samāyuktaṃ parikarmitā-  
yām avanau ropitaṃ. parikarmitā tilavāpanena (see st. 2). The reading  
māṃsa for mātsya has been noticed in the vv. rr.

<sup>1</sup> Comm. āspotaḥ çārivā.

<sup>2</sup> The plant sūryavallī is not explained by Utpala: çyāmā prasiddhā, kecit  
trivṛd itīcochanti.

<sup>3</sup> The reading is doubtful; Utpala has tālāçatam, and explains tālā (v.l. tālo) he-  
taçabdaḥ.

<sup>4</sup> Comm. çuṣkam agninā pradahet.



be favourable to the planting of trees are the Fixed asterisms (*i.e.* the three Uttarās and Rohiṇī), the Mild asterisms (*i.e.* Anurādhā, Citrā, Mṛgaśiras, and Revatī), Mula, Viçākhā, Tīṣya, Çravaṇa, Açvinī, and Hasta.

## CHAPTER LVI.

### *Description of various Temples.*

1. Having made great water reservoirs and laid out gardens, let one build a temple, to heighten one's reputation and merit.

2. Let him who wishes to enter the worlds that are reached by meritorious deeds of piety and charity,<sup>1</sup> build a temple to the gods; by doing which, he shows both (piety and charity).

3. The gods use to haunt those spots which by nature or artifice are furnished with water and pleasure-gardens.

4, 5, 6, 7, 8. Lakes where groups of lotuses like umbrellas ward off

<sup>1</sup> The definitions of iṣṭāpūrta all agree in the main point. Utpala quotes some of them:

iṣṭam yajñādikaṃ pūrtam vāpikūpataḍākādikaṃ.

tathā uoktam:

iṣṭam yajñeṣu yad dānam tato 'nyat pūrtam iṣyate |  
iṣṭāhhiḥ paçuhandhaiḥ ca oṣṭurmāsyair yajed dvijaḥ ||  
agniṣṭomādibhir yajñair yo yajeta sa iṣṭavān |  
vāpikūpataḍākādi devatāyatanāni ca |  
annapradānam ārāmāḥ pūrtam ity abhidhiyate ||

tathā ca Kāçyapaḥ:

iṣṭāpūrtādibhir yajñair yāvat kṛvanti mānavāḥ |  
agniṣṭomādipaçuhhir iṣṭam yajñāḥ prakīrtitam ||  
vāpikūpataḍākādi pūrtam āyatanāni ca |  
svargasthitim sadā kuryāt tadā tat pūrtasāñjñitam ||

The word yajña in the first stanza of Kāç. is taken in its general sense of 'act of religion'; in the same manner are 'study' and 'hospitality', two of the yajñas, *i.e.* religious duties. In Vedic language iṣṭāpūrta means 'merit owing to deeds of piety', and 'reward of piety'; it nearly coincides with the later acceptation, and exactly corresponds to pūṇya, 'pious merits', and 'reward of pious deeds', e.g. Ath. V. 2, 12, 4:

iṣṭāpūrtam avatn naḥ piṭṛṇām

'The religious merits of the Manes may protect us'. But R. V. 10, 14, 8:

sam gacchaṣva piṭṛhhiḥ sam Yameneṣṭāpūrtona parama vyoman

'Meet with the Manes, with Yama, with the reward of pious deeds in the highest heaven'. The sense of 'satisfaction of wishes', attributed to the Vedic iṣṭāpūrta in the Dictionary of B. and R., is based upon a wrong etymology, and is discountenanced by all the passages where it occurs. There is no doubt that in deriving iṣṭā from yaj, the Indians are right; a decisive passage is Ath. V. 7, 103.

the sun's darting beams, and the waters receive access of brightness by the rows<sup>1</sup> of white water-lilies pushed aside by the shoulders of swans; where swans, ducks, curlews and paddy-birds utter their resounding notes, and fishes repose in the shade of Niculas on the brinks; places where rivers flow, having curlews for their tinkling zone, singing swans for their melodious voice, the watersheet for their cover, and carps for their belt; regions where streams have blooming trees on the margin, comparable to ear-ornaments, confluences not unlike to buttocks, sandy banks like to high-swelling bosoms, and merry laughter from the swans; tracts of land in the neighbourhood of woods, rivers, rocks and cataracts; towns, with pleasure-gardens: it is such grounds the gods at all times take delight in.

9. The several sorts of soil which we indicated, when treating of house-building<sup>1</sup>, as suited to Brahmans, etc., are likewise recommended to persons of the different classes, when they wish to erect temples.

10. Let the area of a temple always be divided into sixty-four squares, while it is highly commendable to place the middle door in one of the four cardinal points.

11. The height of any temple must be twice its own width, and the flight of steps equal to a third part of the whole height (of the edifice).

12. The adytum measures half the extent (of the whole), and has its separate walls all around. Its door is  $\frac{1}{4}$  of the adytum in breadth and twice as high.

13. The side-frame of the door has a breadth of  $\frac{1}{4}$  of the altitude; likewise the threshold; the thickness of both doorposts is commonly stated to be equal  $\frac{1}{4}$  of the breadth.

14. A door with three, five, seven, or nine-fold side frames is much approved. At the lower end, as far as the fourth part of the altitude of the doorpost, should be stationed the statues of the two doorkeepers.

15. Let the remaining part be ornamented with (sculptured) birds of good augury, Çrīvṛkṣa-figures, crosses, jars, couples, foliage, tendrils, and goblins.

16. The idol, along with the seat (*i.e.* pedestal), ought to have a height equal to that of the door, diminished by  $\frac{1}{4}$ , of which two-thirds are appropriated to the image, and one-third to the seat.

17, 18, 19. Meru, Mandara, Kailāsa, Vimāna-figure, Nandana, Samudga, Padma, Garuḍa, Nandin, Vardhana, Kuñjara, Guharāja, Vṛṣa, Haṃsa, Sarvatobhadra, Ghaṭa, Siṃha, Rotunda, Quadrangle, Octangle,

<sup>1</sup> Read वित्ति, as the Comm. has it, for वित्ति.

and Sixteen-angle, — these are the names of the twenty kinds of shrines. I now proceed to describe their characteristics, following the order in which they have been enumerated.

20. The Meru is sexangular, has twelve stories, variegated windows,<sup>1</sup> and four entrances. It is 32 cubits wide.

21. The Mandara is 30 cubits in extent, has ten stories and turrets.<sup>2</sup> — The Kailāsa, too, has turrets, and eight stories; it measures 28 cubits.

22. The Vimāna is 21 cubits in extent, and has latticed windows.<sup>3</sup> — The Nandana has six stories and sixteen cupolas; it measures 32 cubits.

23. The Samudga (*i.e.* round box) is round. The Padma (*i.e.* lotus) has the shape of a lotus, measures 8 cubits, has one spire, and only one story.<sup>4</sup>

24. The Garuḍa and Nandin show the form of the sun-eagle, are 24 cubits wide, must be constructed with seven stories, and adorned with twenty cupolas.<sup>5</sup>

25. The Kuñjara (*i.e.* elephant) has a figure like an elephant's back, and is 16 cubits long, and broad at the bottom. The Guharāja likewise measures 16 cubits. Both have a roof with three dormer windows.<sup>6</sup>

26. The Vṛṣa (*i.e.* bull) has a single story and one turret, is everywhere round, and measures 12 cubits. The Hamsa has the form of a swan; and the Ghaṭa, being shaped like a water-jar, has an extension of 8 cubits.<sup>7</sup>

27. The Sarvatobhadra has four entrances, many summits, many beautiful dormer windows, and five stories, its extent being 25 cubits.

<sup>1</sup> Comm. kubarā abbyanturagavākṣāḥ.

<sup>2</sup> Comm. tathā ca Kāṣyapaḥ:

mandarāḥ cikharair yuktāḥ śaḍaḥirir daṣaḥbhūmikāḥ |  
trīṃpuddhastāṃṣo ca vistīrṇaḥ prāsādo 'yaṃ dvitīyakaḥ ||

<sup>3</sup> A copious description of diverse Vimānas or pyramidal shrines is to be found in Rām Rāz, Arch., p. 51, *sqq.*; and p. 48.

<sup>4</sup> It must be understood that the signs of a Padma apply also to a Samudga, barring the shape.

<sup>5</sup> The same is more clearly expressed by Kāṣyapa:

garuḍo garuḍākāraḥ pakṣapuccobavibhūṣituh |  
nandī tadākṣīr jāsyāḥ pakṣādirahitāḥ punaḥ ||  
karāṇām ṣaṭ catuṣkāṃṣo ca vistīrṇau saptaḥbhūmikau |  
daṣabbir dviguṇair aṇḍair bhūṣitau kṛāyetau tu tau ||

<sup>6</sup> The Comm. paraphrases oandraṣālā hy oandrasārikā (v.l. ṣārikā); in Kāṣyapa the word is used as m. or n. oandraṣāla.

<sup>7</sup> To a Hamsa belong the same qualifications as to the Vṛṣa, excepting the form. A Ghaṭa differs from the former in other respects, but has the same number of stories and turrets.

28. The *Simha* is a building with twelve angles, and is covered by lions; it is 8 cubits wide. The four remaining (viz. *Rotunda*, *Quadrangle*, *Octangle*, and *Sixteen-angle*) are dark (in the interior). The *Quadrangle* has five cupolas (whereas the rest have one only).<sup>1</sup>

29, 30. A story's altitude is of 108 digits, according to *Maya*, but *Viçvakarman* pronounces it to be of 3 cubits and a half (i.e. 84 digits). As to this, however, able architects have declared that (in reality) there is no discrepancy of opinion, for, if you add the height of the crown-work,<sup>2</sup> the smaller number will equal (the greater).

31. Herewith are the characteristics of temples described in compendious form; it contains (in the main) the whole treatise composed by *Garga* on it. Of the voluminous works by *Manu*, etc., have I, in writing this chapter, only taken notice in as much as I remembered.

<sup>1</sup> The statement in *Kāçyapa* is much more explicit:

simhah simhaiḥ samākṛāntaḥ koṇair dvādaçabhir yutaḥ |  
viçkambhād aṣṭaḥastaḥ syād ekā tasya ca bhūmikā ||  
vr̥tte vr̥ttākṛtiḥ kāryaḥ sañjñātulyās tatbāpāro |  
sāndhakārās tu sarve te bhūmikaikasamāyutāḥ ||  
ekāṇḍabhūṣitāḥ sarve pañcabbiṣṭ oaturaçrakāḥ |

The *Comm.* adds: *tatra bahirdvārāt praviçya prāsādasya vāmabhāgenā-gatya purataḥ prāsādasya dvāraṃ kāryam. tatra maṇimayī pratimā tatkāntiā tatra prakāçyam utpadyate.*

<sup>2</sup> The word *kapotepālikā*, properly 'dove-ridge', may be rendered by crown-work, fillet, gable-edge, and even by cornice. In *Tamil kapotakam* is explained as being 'a moulding in masonry'; see *Winslow's Tam. Dict.*, i. v. *Bām Rāz*, *Arch.*, p. 24, says: 'A *kapotam* is a section of moulding made in the form of a pigeon's head. It is a crowning member of cornices, pedestals, and entablatures. When employed in the latter, it often connects utility with beauty, inasmuch as the beak of the bird is so placed as to serve the purpose of a spout.' The same author notices (p. 51) that 'the spout may be made to spring from the head of a lion, etc.' With this, cf. *Utpala's* definition: *kapotepālikāgrabaṇene bahir nirgatāni simbamukhāni kāṣṭhāny neyante* and also *Viçvak.* 6, 767:

prāsādan nirgatau kāryau kapotau garbhamānataḥ |  
ūrdhvaṃ bhittyo ebrayāt tasya mañjarim tu prakalpayet ||  
mañjaryāç oārdhabbhāgena çukanāsam prakalpayet |  
ūrdhvaṃ tathārdhabbhāgena vedībando bhaved iha ||

Neither *kapotepālikā*, nor its synonym *viṭanka*, have the meaning of 'dovecots', as *Colebrooke* renders them in his *Amara-Kosha*. They never occur in that sense, and cannot by any means have such a meaning, on account of their etymology. *Viṭanka* is exactly the English 'fillet', in its different acceptations; it denotes more generally also gable-edge, battlement. *Colebrooke's* error, strange to say, has been perpetuated in all dictionaries; the mere reason now to draw attention to it.

## CHAPTER LVII.

*On Diamond Plaster.*

1, 2, 3. Unripe ebony fruits, unripe wood-apples, blossoms of silk cotton, seeds of *Boswellia*, bark of *Dhanvan*, and *acorus*; combined with these substances, boil a drop of water, and, when the mass has sunk to an eighth of the volume, take the sediment, which combine with the following substances: turpentine, myrrh, bdellium, marking nut, resin of *Boswellia*,<sup>1</sup> and of *Shorea*, linseed, and *Bilva*-fruit. The paste, being mixed with these, is termed *Diamond-plaster*.

4. This plaster, calcified, is to be applied on the roofs<sup>2</sup> of temples and mansions, on *Çiva*-emblems, idols, walls and wells, to last for a thousand, a million of years.

5, 6. Lac, resin of *Boswellia* (or of *Deodar*), bdellium, *Gṛhadhūma*,<sup>3</sup> wood-apple, *Bilva*-kernels, fruits of *Uraria*, of ebony, of *Madana*, seed of *Bassia*, madder, resin of *Shorea*, myrrh and myrobalan; from these is extracted a second sort of *Diamond-plaster*, having the same qualities with the former, and to be used for the same purposes.

7. Another plaster termed *Quasi-diamond*<sup>4</sup> is prepared from horn of cows, buffaloes, and goats, apes'-hair, buffalo-hide, and cow-hide; combined with *Azadiracht*, wood-apple, and myrrh.

8. A mixture of eight portions of lead, two portions of bell-metal, and one portion of iron-rust is mentioned by *Maya*, and known by the name of *Diamond-compound*.

## CHAPTER LVIII.

*Description of Idols.*

1. The smallest particle of dust becoming visible where the sun shines through a lattice is to be considered an atom. In fact, this is the first of all measures.

<sup>1</sup> *Utpala* defines *kundurn* to be the resin of *Deodar*, *devadārnavṛkṣaniryāca*.

<sup>2</sup> *Comm.* *valabhī vātāyanam*; *vātāyanam* in general means any place whither one goes to take an airing; sometimes a window is intended by it, other times the flat roofs of an Indian house. In the latter acceptation it is here used by *Utpala*, and frequently elsewhere, e.g. *Kathāsarit-sāg.* 95, 18, *evagṛhottungavātāyanāgatāḥ*; 108, 162, *harṃyavātāyanārūḍhaḥ*, etc.

<sup>3</sup> *Comm.* *gṛhadhūma āgāradhūma āçayeti prasiddhaḥ*.

<sup>4</sup> The comparative suffix *tara* here denotes a resemblance, or may be expressed by almost, somewhat, quasi; as in *açvātara*, a mule, properly quasi-horse. The same interchange of significations is found in *prāyaç*, properly mores, Greek *πλεϊον*, and then resembling, almoets. — The *Comm.* exhibits the form *vajratala*.

2. An atom, a particle of dust, a tail-hair's end, a nit, a louse, a barley-corn, and a digit, are, successively, eight times larger than the preceding measure.<sup>1</sup> One digit is also the module.

3. One-third of the altitude of the door of a temple, diminished by one-eighth, is the measure for the seat of the image; the idol itself is twice as high.

4. The face (of a statue) is twelve of its own digits<sup>2</sup> long and broad. Nagnajit, however, notes a length of fourteen digits, which is a measure for Draviḍas (barbarians).<sup>3</sup>

5. The nose, forehead, chin, and neck are four digits (*i.e.* modules) long; likewise the ears; the jaws two digits long and broad. The chin is two digits broad.

6. The forehead is eight d. in breadth. Two d. further off are the temples, being of four d. The ears are two d. broad.

7. The upper margin of the ear should be made in the same straight line with the brows, and at  $4\frac{1}{2}$  d. distant (from the latter). The ear-hole and the eminence<sup>4</sup> near it lies in the same line with the extreme eye-corner.

8. Vasiṣṭha puts the space between the extreme eye-corners and eyes

<sup>1</sup> The Comm. quotes a parallel passage, the former stanza of which recurs in Manu, viii. 182, whereas the latter wholly differs:

tathā ca

jālāntaragate bhānau yat sūkṣmaṃ dṛṣyate rājaḥ |  
pratbamaṃ tat pramāṇānāṃ trasareṇuṃ pracakṣate ||  
taśmād rājaḥ kacāgram oḥ likṣā yūkā yavo 'ṅgulam |  
kramād aṣṭaguṇaṃ jñeyaṃ jinaśamkhyāṅgulaiḥ caṃaḥ ||

From an unknown author are the verses quoted by Bāpū-Deva in his edition of the Siddhānta-Çir. p. 52:

veçmāntaḥ patiteṣu bbāskarakareṣu ālokyate yad rājaḥ  
oḥ proktaḥ paramāṇur aṣṭaguṇitais tair eva reṇur bbavet |  
tair vālāgram atbāṣṭabbiḥ kacamukhair likṣā oḥ yūkāṣṭabbiḥ  
syāt tribhiḥ (?) oḥ tadaṣṭakena oḥ yavo 'ṣṭābhiḥ oḥ tair aṅgulam ||

<sup>2</sup> Digit has here no absolute, but a relative value; it is the module and equal to  $\frac{1}{108}$  of the whole height of the idol, or  $\frac{1}{160}$  of idol and seat together. Comm. yasmād kṣāṭhāt pāṣāṇādikād vā pratimā kriyate taddairghyaṃ pītḥapramāṇa-vivarjitam dvādaçaabbāgavibbaktam kṛtvā tatraiko bhāgo navadbā kāryaḥ. so 'ṅgulasañjño bhavati. yasmād aṣṭādhikam aṅgulaçatam prati-māpramāṇam vakṣyati.

<sup>3</sup> Comm. tatbā oḥ Nagnajit:

vistīrṇaṃ dvādaça mukhaṃ dairghyeṇa oḥ oaturdaça |  
aṅgulāni tathā kāryaṃ tan mānaṃ Drāviḍaṃ smṛtam ||

<sup>4</sup> Comm. sukumārakaṃ karpāçrotāḥsamīpa nnnatabbāgaḥ. netraprabandhaçabdena pramāṇīkocyata. At the further corner is the juncture, as it were, of two eyelids; hence the term netraprabandha: similarly the same is called sandhi in Sn̥ṛuta, ii. p. 803.

at four d. The under lip measures one digit, and the upper lip one half.

9. The dimple above the lip is half a digit. The mouth must be made four d. in extent and one d. and a half in thickness; an opened mouth is of three d. in the middle.

10. The nostrils extend two d.; at the end of the nostrils rises the nose, two d. high. The intervening space between the eyes is of four d.

11. The hole of the eye measures two d.; the eyes as many; the ball is equal to  $\frac{1}{3}$  of the eye's measure, and the vision<sup>1</sup> of the pupil is equal to one-fifth of the ball. The aperture of the eye is one digit.

12. The brows, from one extremity to the other, have an extent of ten d.; the thickness of the line representing the brows is half a digit. The interstice between the brows is of two d., so that a single brow is four d. in extent.

13. The streak of hair should be made equal (in extent) to the brows conjoined, and half a d. thick. At the end of the eyes must be delineated the inner corner,<sup>2</sup> one d. in extent.

14. The head is thirty-two d. in circumference, and fourteen in extent (*i.e.* apparent width). In a picture, however, only twelve of them are visible, twenty not visible.

15. The face and the hair, put together, make up sixteen d. in length, as Nagnajit states it. The neck has a width of ten, a circumference of twenty-one digits.

16. From the neck down to the heart it is twelve d.; from the heart to the navel, as many; the same interval is prescribed to be kept from the centre of the navel down to the penis.

17. The upper legs measure twenty-four digits; the lower legs likewise; the insteps<sup>3</sup> four d., and the feet equally so (in height).

18. The feet are twelve d. long, and six broad; the great toes are three d. in length, and five in circumference; the second toe is three d. long.

19. The remaining toes should be less by one-eighth, in succession. The prescribed elevation of the great toe is  $1\frac{1}{4}$  d.

20. The (measure of the) nail of the great toe is by the experts set down

<sup>1</sup> Comm. *dyktārāmadhyavartīṇī kumārī*. This is right if we take *kumārī* or *kauṇīkī* in the sense of the pupil's innermost part; cf. *Suśruta*, ii. p. 808:

*netrāyāmatribhāgau tu kṣṇamaṇḍalam ncyate |*  
*kṣṇāt saptaṁ icchanti dṛṣṭiṁ dṛṣṭivīṇāradāḥ ||*

It must be taken into account that the vision in the pupil requires a larger measure in sculpture than in nature.

<sup>2</sup> The inner corner, *karavīraka*, is also called *mūṣikā* in a quotation from *Kāṣyapa*.

<sup>3</sup> *jānuḥkapitthe (sic) ye loke oakkalike iti prasiddhe*. This *oakkalikam* or *oakkalikā* looks like a Prākṛt form of the diminutive of *oakra*, 'discs'.

at  $\frac{1}{4}$  d.; that on the other toes at  $\frac{1}{2}$  d., or a little lessened for each succeeding toe.

21. The circuit of the leg at the extremity is stated to be of fourteen, and the breadth of five d.; but in the middle part the width is seven, and the circumference twenty-one.

22. The knees are, in the middle, eight d. in thickness, and twenty-four in circumference. The upper legs are, in their middle part, fourteen d. thick, their circuit being double.

23. The hip is eighteen d. broad and forty-four in circuit. The navel is one d. in depth and in extent.

24. The circumference of the middle, at the height of the navel, is of forty-two digits. The space between the two paps is sixteen. The armpits are six d. higher up (in an oblique direction) than the paps.

25. The shoulders should be made eight d. broad. The arms, as well as the fore-arms, measure twelve (in length), the arms being six d. broad, and the fore-arms four.

26. The arms measure, at the upper end, sixteen, and at the wrist twelve digits. The palm is six broad and seven long.

27. The middle finger is five d.; the fore-finger is half a joint smaller; the ring-finger is equal to the fore-finger and the little finger less by a whole joint.

28. The thumb must have two joints, while the other fingers have three. The measure of a nail is equal to half a joint of the fingers respectively.

29. An image should be represented in such a way that its equipment, dress, ornaments, and outward form be in agreement with the country. By possessing the required characteristics an idol will, by its very presence, bestow prosperity.

30. Rāma, the son of Daśaratha, and Bali, the son of Virocana, are a hundred and twenty digits (in height); the others, according to their being of the greatest, middling, or smallest size, measure 108, 96, or 84, respectively.

31. Our Lord Viṣṇu may be represented either with eight arms, with four, or with two arms, his breast being marked by the Çrivatsa-figure and adorned with the Kaustubha gem.

32. He is darkish as lin blossom, clad in a yellow garment, shows a serene face, wears earrings and a topped crown,<sup>1</sup> and has the neck, chest, shoulders, and arms thick.

<sup>1</sup> The word *kiriṭa* is a semi-Prākṛt form of a word that has been lost in Skr., but survives in the Latin *crista*. Similarly the Skr. *jaṭbara* has arisen out of *jastara*, Greek *γαστήρ*.



33. In his right hands he bears a sword, a club, and an arrow, while with the fourth hand he bestows his blessings.<sup>1</sup> In his left hands is a bow, a buckler, a discus, and a conch.<sup>2</sup>

34. If you prefer to make Viṣṇu four-armed, let one hand be represented as if he were in the act of bestowing his blessing, and the other holding a club; this for the right side; in the left hands is the conch and the discus.

35. Of a two-armed image the right hand is (represented as) giving a blessing, and the left as holding a conch. In this manner let the idol of Viṣṇu be framed by those who are desirous of happiness.

36. Baladeva must be made having a plough in his hand, with eyes lively from drink, and wearing a single ear-ring. His complexion is fair like a conch shell, the moon, or lotus fibre.

37. The goddess Ekānamṣā<sup>3</sup> should be made betwixt Baladeva and Kṛṣṇa, with the left hand resting on her hip, and with the other holding<sup>4</sup> a lotus.

38. If it is intended to make her four-armed, then let her hold a lotus and a book in her left hands, while, on the right, she confers a boon on the supplicants with one hand and holds a rosary in the other.

39. The left hands of an eight-armed Ekānamṣā should contain a drinking pot, a bow, a lotus, and a book; the right arms a gift, an arrow, a mirror, and a rosary.

40. Sāmba is figured with a club in his hand; Pradyumna as handsome, and holding a bow. Both are accompanied by their wives, bearing a buckler and a sword.

41. Brahman (the Creator) has four faces, a drinking pot in his hand, and is seated on a lotus. Skanda looks boy-like, holds a javelin, and has a peacock for ensign.

42. Indra has a white, four-tusked elephant, in his hand the thunderbolt, and, besides, another characteristic, viz. a third eye placed horizontally on his forehead.

43. Īṣa has a crescent on his head, a bull for ensign, and a third eye high on his brow; in one hand the trident, and in the other the bow Pināka. Or, also, his left part may consist of the half-part of Pārvatī.

<sup>1</sup> cāntidaḥ ca\* in the text is a misprint for \*daḥ ca.

<sup>2</sup> Comm. kāmukam dhanuḥ cārṅgam. khetakam pharaḥ. cakram Śandar-  
cānam. caṅkhaḥ ca Pāñcājanyaḥ.

<sup>3</sup> Ekānamṣā is one of the forms of Durgā in her quality of Hecate; cf. Kathāsarit-S.  
58, 171.

<sup>4</sup> The ungrammatical partic. udvahatī is used without any necessity, as the author might have availed himself of the 3rd pers. udvahati. All MSS., however, agree.

44. The Buddha ought to be represented seated upon a lotus, and looking as if he were the father of mankind, with hands and feet marked by lotuses, with a placid countenance, and very short hair.<sup>1</sup>

45. The god of the Jains is figured naked, young, handsome, with a calm countenance, and arms reaching down to the knees; his breast is marked with the Çrivatsa figure.

46. The Sun ought to be made with elevated nose, fore-head, lower leg, thigh, cheek and breast, and clad in the dress of the Northerners, so as to be covered from the feet upwards to the bosom.

47. He holds two lotuses growing out of his hands, wears a diadem and a necklace hanging down, has his face adorned with ear-rings, and a girdle<sup>2</sup> round his waist.

48. The Sun when made with a body protected by a corslet, a complexion fair, like the interior of the white water-lily, a smiling and placid face, and a light crown brilliant through the gems, bestows bliss upon the maker.

49. A statue (of him) one cubit high is beneficial; one that measures two cubits in altitude brings wealth; an image of three cubits promotes peace; and one of four, abundance.

50. An idol (of the Sun) with excessive limbs bodes peril from the monarch; one with undersized limbs, infirmity to the maker; one with a thin belly, danger of famine; one that is lean, loss of wealth.

51. When it shows a wound, you may predict the maker's death by the sword. By being bent to the left, it destroys his wife; by being bent to the right, life.

52. It causes blindness by having its eyes turned upwards, and care, by the eyes being downcast. These good and evil tokens, as told in respect to the Sun's statue, apply to all idols.

53. (For the construction of an emblem of Çiva), set out in the length the (measure of the) circumference<sup>3</sup> of the round part, and divide the whole phallus into three portions, of which the part at the bottom must be quadrangular, that in the midst octangular, and the rest round.

54. Sink the quadrangular portion into a pit in the earth, and put the middle member into the cavity of the pedestal. The pedestal is visible upwards to its cavity, in all directions, over an extent equal to its height.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Another r. has *sunīla*, 'very dark'; a third, *sunīta*, 'well trimmed'.

<sup>2</sup> Read *vīyaṅga*, and see Dict. of B. and R. i. v. The word is taken from the Avestic *aiwyāōnha*.

<sup>3</sup> i.e. the length of a stone slab, piece of wood, etc., destined to serve for the phallus, should be made equal to the circumference of the upper part.

<sup>4</sup> This is awkwardly expressed; Comm. *etad uktam bhavati. yāvatpramāṇam vṛttabhāgasya dairghyam tāvatpramāṇam samantataḥ pīṭhikāpṛthu-*

55. A phallus being excessively lean and long, destroys the country; one which has lost its side, tends to the ruin of the town; one damaged at the top is pernicious.

56. The host of divine Mothers have to be made with the characteristics corresponding to those of the gods whose names they bear. <sup>1</sup> Revanta is figured mounted on horseback, with Chase, Sport, etc., for his attendants.

57. Yama holds a club, and is seated on a buffalo. Varuṇa is mounted on a swan, and bears a noose. Kubera is carried by men, wears a crown bent to the left, and has a big belly.

(58. The chief of the Goblins is represented with an elephant's face with one tusk, a prominent belly, bearing a hatchet, and having in his hand a turnip of very dark foliage and root.) <sup>2</sup>

tvam kāryam iti. Utpala is wrong in taking dṛṣṭyo oohrāya for a compound, but as the round portion and the middle part have the same altitude, the results remain the same. piṇḍakā is a misprint for piṇḍikā.

<sup>1</sup> Comm.: Brahmaṇo yal līṅgaṃ Brahmā kamaṇḍalukaraṇaḥ oaturmukhaḥ pañkajāsanaḥ ceti Brahmāṇyāḥ kāryam. kāryo 'ṣṭabhujo Bhagavān iti Vaiṣṇavyāḥ. Gaṃbhoḥ ciraśca indukaleti Raudryāḥ. Skandaḥ kumārārūpa iti Kumāryāḥ. cūklaḥ caturviṅśo dvipo Mahendrasya vajrapāṇitvam ity Aindryāḥ. daṇḍī Yamo mahiṣaga iti Yāmyāyāḥ. haṃsārūḍhaḥ oapācahhrd Varuṇa iti Vārūṇyāḥ. naravāhanaḥ Kubera iti Kauberyāḥ. evam anyāsāṃ Nārasiṃhī Vārāhī Vināyakīnām apy ūhyam. kin tu tāsāṃ stanaḥ oḥhā madhyakṣmatā nitamhavaipulyaṃ kartavyaṃ yena prakāreṇa strīrūpaṣya cōḥhā jāyata iti.

<sup>2</sup> Comm.: yad uktam tat sarvaṃ kāryam, anuktaṃ lokato dṛṣṭyā kāryam iti. tathā oap Kāṣṭhapaḥ:

ekadaṃṣṭro gajamukhaḥ oaturbhāhur Vināyakaḥ |  
 lāmbodaraḥ sthūladeho netratrayavibhūṣitaḥ ||  
 Brahmā oaturmukho daṇḍī kṛṣṇājinakamaṇḍalī |  
 Viṣṇuḥ caturbhujāḥ Śārṅgaḥ cāṅkhaḥ oakraḍāśdhaṛaḥ |  
 cīrīvatsāṅkaḥ pītavāsā vanamālāvibhūṣitaḥ ||  
 Nārasiṃhaḥ sthūladeho romāvartavibhūṣitaḥ |  
 udghāṭitamukhaḥ sragvī vahaikāntir brhādḥbhujāḥ ||  
 Vārāhaḥ sūkaramukha oaturbhūvibhūṣitaḥ |  
 nīlāñjanaḥ oayaprakhyo dhyānāsaktaḥ enlocanaḥ ||  
 Īṣvaro jaṭilā tryakṣo vṛṣaḥ oandrārkabhūṣanaḥ |  
 urage adropavīti oap kṛttivāsāḥ piṇḍakadhṛt ||  
 Caṇḍikāṣṭhādaḥ cābhujā sarvaprāharaṇānvitā |  
 tryakṣā siṃharathā dhaṇyā Mahiṣāsuraśūdanī ||  
 mayūravāhanaḥ Skandaḥ caktikṅkuṭadḥārakaḥ |  
 surūpadeho vikrānto devasenāpatiḥ cīcūḥ ||  
 Ādityas taruṇaḥ sragvī kavaoī khadḡgadḥ dhṛt tathā |  
 tejasvī pañkajakaraḥ ṣaṭcātuṣa (?) kirīṭavān ||  
 Airāvataḥ oaturdantaḥ cvetadanto mahāgajāḥ |

## CHAPTER LIX.

*Solemn ingress into the forest.*

1. The solemn ingress into the forest ought to take place on a day propitious to the maker, calculated by the astrologer and boding luck, when, moreover, the auguries are favourable for setting out.

2, 3, 4. Trees growing on cemeteries, roads, temple precincts, ant-hills, public gardens, hermitages, sacred spots, near river confluences, or such trees as require being watered from jars, or such as are stunted, hurt by younger or upspringing trees and creepers, or injured by lightning and wind, or fallen spontaneously, damaged by elephants, sear, parched by fire, or inhabited by bees,—all such have to be avoided; whereas those with sleek leaves, blossoms, and fruits, insure good luck. On going to the tree selected, let one pay worship to it with an oblation and flowers.

5. Propitious to Brahmans are Deodar, sandal-tree, Sami and Bassia. Soap-berry, Pipal, Khayir, and Bilva-tree promote the prosperity of Kṣatriyas.

6. *Terminalia tomentosa*, Khayir, Seduari and Dalbergia promise well to Vaic̣yas; and ebony, Rottleria, *Terminalia tomentosa*, *Terminalia Arjuna*, mango and Shorea, to C̣adras.

7. Mark the quarters on the tree, as well as its upper and lower end, since a phallus or an idol ought to be thus placed that its sides are turned to the same directions.

8. Let due honour be paid to the tree with milk porridge, sweetmeats, boiled rice, curds, sesamum seeds, partially squeezed out, <sup>1</sup> spouted cakes, <sup>2</sup> and such like, along with spirituous liquors, flowers, incense, and perfumes.

9. In the night do worship to the gods, Manes, imps, giants, serpents, demons, goblins, urbins, <sup>3</sup> etc., and, in touching the tree, say:

10. «Thou art destined to serve for the idol of such and such a god.  
Hail to thee, O tree! accept our worship fittingly.»

tedārūḍho Mahendras tn vajrahaeto mahābalaḥ ||  
 tiryaglālāṭagam netram ṛṭṭiyam tasya kārayet |  
 nīlālohitavarṇāḥhḥ Qeoī tasya samīpagā |  
 evam devaganaṇḥ sarve svāyēndhābhareṇojjvalāḥ |  
 kartavyā hy anurūpā o sa sampūrṇāḥ cñbhalakṣaṇāḥ ||

For *saṭoatn* we have perhaps to read *proddhānuḥ*: «with prominent jaws».

<sup>1</sup> Comm.

\* Utpala gives no definition of ullopiḥ, which at any rate is a sort of sweetmeat; ullap means 'to bedrop, to spout', not as the Dict. of B. and R. i. v. has it, 'to pick up, to take out'.

<sup>1</sup> Comm. *vināyakā vighnāḥ*, i.e. vexing spirits, or in German «Poltergeister».

11. «May those beings who are living here, on receiving our tribute of honour paid in due form, take up their abode elsewhere! May they now excuse us! Reverence be to them!»

12. The next morning, having sprinkled the tree with water, begin to cut it on its north-eastern side with an axe smeared with honey and ghee, and proceed cutting in such a way as to keep the tree always to your right.

13. If the tree comes down to the east, north-east, or north, it brings good speed; its coming down to the south-east, south, and so forth, will have for results, respectively, burning by fire, famine, sickness, loss of horses.

14. The omens observed at the cutting and falling down, as well as the tokens seen in the interior of the timber-wood, which are not mentioned in this chapter, have previously been indicated by me in the chapters on Indra's banner and on house-building. Those have to be taken into account on this occasion also.

## CHAPTER LX.

### *Setting up of Statues.*

1. Let a skilled man construct in the north<sup>1</sup> or east a shed for the inauguration ceremony, with four archways, and covered with sprouts from auspicious trees.

2. For the east side of the shed are prescribed variegated wreaths and streamers; for the south-east side, red ones; for the south and south-west, black ones.

3. They must be white in the west, pale yellow in the north-west, variegated on the north side, and yellow in the north-east.

4. An idol, being of wood or clay, promises long life, fortune, strength, and victory; one of precious stone, tends to the weal of the people at large; a golden one yields prosperity.

5. One of silver bestows renown; one of copper, increase of progeny. A statue or phallus of stone insures a great acquirement of ground.

6. An image being hurt by a pin kills a person of eminence and the family; one being damaged with a pit, produces diseases and endless calamities.

7. After smearing (with cow-dung) a plot of ground within the shed, and strewing it with sand, then, with sacrificial grass, lay the head, pillow, and feet of the statue on a throne.

<sup>1</sup> The Comm. has *yāmyāyām*, «in the south».

8, 9, 10. Let the image, with the head to the east, be bathed with an infusion of wavy-leaved fig, Pipal, glomerous fig, Siris, and banyan, mixed with all sorts of auspiciously named plants, with sacrificial and other grass, with clay dug up by elephants and bulls from mountains, ant-hills, confluences, river banks, and lotus-grown lakes, joined to water from holy bathing-places and the five products of cows, <sup>1</sup> the whole combined with scents and water containing gold and jewels. Let the bathing be performed amid the sounds of various musical instruments, solemn shouts, and the recital of holy texts.

11. Eminent Brahmans have to mutter prayers addressed to Indra, in the east; prayers to Agni, in the south-east; for doing which they ought to be honourably rewarded.

12. Let the special priest make an offering also to Fire, with prayers addressed to the god whose idol is being consecrated. The symptoms of the fire have been indicated by me in treating of the raising of Indra's banner.

13. A fire wholly shrouded with smoke, turned to the left and casting sparks at every instant, is not auspicious. The reciting priest's failing in his memory or stepping forward is pronounced to be unpropitious.

14. When the statue has been bathed, clad in a new garment, smartly adorned and honoured with flowers and perfumes, let the person, whose function it is to set it up, put it on a nicely-spread bed.

15. After the sleeping idol has been consecrated with wakes, dancing, and song, they have to proceed to its setting up at a period indicated by the astrologer.

16. Let the image, worshipped with flowers, unguents, amid the sounds of horns and musical instruments, be led, with all precaution, round the shrine, in such a manner that the latter is always kept on the right side. <sup>2</sup>

17. Thereupon, make a copious oblation to treat Brahmans and fashionable people, and, after a piece of gold has been deposited in the cavity of the seat, let the image be placed upon the base.

18. By particularly honouring the setter-up, astrologer, Brahmans, fashionable people, and carpenter, one shall inherit good things in this world, and heaven in the next.

19. The priests of Viṣṇu are generally styled Bhāgavatas; those of the Sun, Magi; of Īva, Ash-smearing priests; <sup>3</sup> those of the divine Mothers, are termed Adepts in the rites of the Mothers' circle; those of Brahman,

<sup>1</sup> Viz., cow's stale, dung, milk, curds, and ghee.

<sup>2</sup> Comm. *adhivāsanaṃ maṇḍapān niṣkramya prāḍakṣipya prāsādaya garbhagṛhaṃ praveṣayet.*

<sup>3</sup> Comm. *Pācupatān ity arthaḥ.*

Priests; the followers of the all-benevolent Saint (*i.e.* the Buddha) are known as Çākṛyas; those of the Jinas, as Naked Monks. These different priests have to perform, agreeably to the rule peculiar to each sect, the ceremony in honour of the god of whom they are the devotees.

20, 21. The raising of idols is favourable when the sun is in his northern course, the moon during the bright half of the month being stationed in a sign, half-sign, etc., of Jupiter's domain, an immovable sign and immovable<sup>1</sup> ninthpart being on the horizon, the benevolent planets standing in the fifth, ninth, first, fourth, seventh, or tenth House, and the malign in the Houses of Increase (*i.e.* third, sixth, tenth, and eleventh), whilst the lunar asterism of the date may be some of the fixed or mild ones,<sup>2</sup> Çravaṇa, Tiṣya or Svāti, on a fit day of the week, Tuesday excepted.

22. Here have I given in succinct form a general description of a ceremony that tends to the weal of everybody, but in the work of Sāvitra's, the inauguration and setting up are treated separately.

## CHAPTER LXI.

### *Signs of Cows.*

1. Henceforth I give a brief account of the knowledge of the good and evil signs of cows which Parāçara of yore communicated to Bṛhadratha. As a general rule, all cows are of good omen; yet I will enumerate the divers characteristics in conformity to authoritative lore.

2. Kine with dripping, filthy, coarse, or mouse-like eyes bring no good; nor those that have wavering, flat horns, are dark red or of the colour of donkeys.

3, 4. Cows with ten, seven, or four teeth, with drooping hornless head, depressed back, short thick neck, a middle shaped like a barley-corn, split hoofs, a blackish excessively long tongue, very slender or very big ankles, too large bump, lean body, and having too few or superfluous limbs, are held in bad esteem.

5. A bull, too, exhibiting the same characteristics, brings no luck; nor does one that has too big and excessively hanging testicles, a breast wholly covered with veins, cheeks covered with thick veins, and one that urines in three diverging jets.

<sup>1</sup> Comm. vṛṣakumbhāyor anyatame. tathānyasmin mithunakarkakakanyātulādhānvimīnānām anyatame sthīranavāṃṣakodaye.

<sup>2</sup> Comm. uttarātritaṃ rohiṇī oṣṭi dhruvāpi, mṛgaçiraṇa citrānurādhā revatī ca mṛdūni.

6. A bull of russet or dark red colour, with cat's eyes, brings no good, though he has value for a Brahman. An animal with black lips, palate, and tongue, and continually blowing, is pernicious to the flock.

7. A bull that has the colour of a black antelope, has a white belly, makes too much dung, is possessed with a gross gland and huge horns, must be parted with, although he be home-bred, if not, he will bring ruin upon the flock.

8. A bull being partly ashy, partly red of colour, with dark spots on his members and cat's eyes, brings no luck, not even to Brahmans, should they accept such a one.

9. Bullocks that being put to the carriage move on in a manner as if they drew their feet out of the mud, and have a slender neck, timid eyes, and a depressed back, are not fit for carrying loads.

10, 11, 12. But such as have soft yet compact red lips, small buttocks, a red palate and tongue, small, short and erected ears, well-shaped belly and straight legs, somewhat red and compact hoofs, a broad chest, a great hump, a sleeky, soft and thin skin and hair, red and slender horns, a thin tail reaching to the ground, red eye-corners, a long breath, shoulders like a lion's, a thin and small dewlap, — such are esteemed as being good runners.

13. Bullocks<sup>1</sup> showing hair-crinkles which are turned to the left on the left side, and others running to the right on the right side, and having legs like those of a roe, bring good luck.

14. Such as have eyes hued like the beryl-stone, or surrounded by a white circle,<sup>2</sup> or formed like a water-bubble, and exhibit thick eyelids and unsplit ankles, are highly valued, and all of them fit for carrying loads.

15. A bullock having a wrinkled snout, a cat-like face, being white on the right side, or else resembling in colour the red water-lily, dark lotus, or lac, and furnished with a nice tail, is equal to a horse in speed.

16. An animal with a scrotum hanging low, a sheep's belly, squat groins and breast, is certainly fit for burden and travel, equal to a horse in speed, and conducive of good results.

<sup>1</sup> It need scarcely be pointed out that the nomin. case *anaḍuḥaḥ*, is ungrammatical.

<sup>2</sup> Comm. *dyṁmaṇḍalahāḥye mallikākusumasadṛṣyo rājyo yasya bhavanti sa mallikākṣaḥ. tathā oḥ Ḡālihotraḥ:*

*ṇkḷarājiparikṣipte yasyāntarlocaṇo ṇubhe |  
mallikākṣo mahādhanyaḥ sa hayaḥ kṣṇatārakaḥ ||*

The corresponding passage of *Parāpara*, however, has:

*mṛdusaṁhatatāmraṇṣṭhās tanujihvās tanusphijāḥ |  
vaiḍūryamaḍhavarṇaiḥ oḥ jalabndhudasaṇṇibhaiḥ ||  
raktasṇighḍaiḥ oḥ nayanais tathā raktakanṇikaiḥ |*



17. A white one with russet eyes, or with red horns and eyes, with a large mouth, is termed a 'swan',<sup>1</sup> and declared to promise good luck, and to be the increaser of the flock.

18. A motley one with a tail touching the soil, with reddish groins, red eyes, and a big hump, will soon render his owner the possessor of Fortune.

19. Others also, of any colour, but having one leg white, bode good. Where one with absolutely auspicious signs is not procurable, another of partially good promise is acceptable.

## CHAPTER LXII.

### *Signs of Dogs.*

1. A dog that has three feet furnished with five nails, but the right fore-foot with six, whose lips and muzzle are red, that has a lion's gait, and smells the ground in going, the tail being shaggy, the look like a bear's, the ears hanging and soft, — such a dog being kept in a house promises ere long great luck to him by whom he is fed.

2. A bitch with five nails on each foot, but six on the left fore-foot, with eyes surrounded by a white circle, with crooked tail, and having a brown colour and hanging ears, protects the domain of the feeder.

## CHAPTER LXIII.

### *Signs of Cocks.*

1. A white cock with straight wings and talons, with red face, nails, and crest, and crowing sonorously at the end of night, brings weal to the king, his subjects, and horses.

2. A cock with a barleycorn-shaped neck, or of the hue of a ripe jujube fruit,<sup>2</sup> or big-headed, or glittering with many colours, is much prized for fighting, whereas one of the hue of honey or bees insures victory. Any cock differing from such as described, with a weak and small voice, or halting, is not esteemed.

3. A hen with soft and pleasant voice, with sleek body, bright face and eyes, likewise promises to kings fortune, renown, triumph and success.

<sup>1</sup> In a similar case we should use the term 'phoenix'. When a learned man is called *paramahansa*, it may be rendered by 'a great phoenix'. In fact, both *hansa* and 'phoenix' were symbolical names of the Sun.

<sup>2</sup> Comm. *yavasadr̥ṣṭagrīvaḥ yavaḥirā loke prasiddha iti yo vā hadara-sadr̥ṣṭo lohita-varṇaḥ supakvabadaraphalābha ity arthaḥ.*

## CHAPTER LXIV.

*Signs of Tortoises.*

1. A tortoise being hued like crystal or silver, variegated with dark streaks, with a body round as a pot, and with a nice backbone, or having a rosy body speckled with dots like white mustard seeds, promotes, when kept in the house, the grandeur of any prince.

2. A turtle dark-hued like collyrium or bees, variegated with dots, perfect in limbs and body, or one with a thick neck and a head like a snake's, equally tends to the weal of realms.

3. A tortoise shining like beryl-stone, with a thick neck, a triangular shape, a nice backbone, and well-concealed cavities, is likewise of good augury. Let kings, for the sake of auspiciousness, keep the animal in an artificial pond, or in a basin supplied with water.

## CHAPTER LXV.

*Signs of Goats.*

1. I will tell the lucky and evil signs of goats. Such as have eight, nine, or ten teeth, are lucky, and may be kept; such as have seven teeth, should be removed.

2. A black circle on the right side of a white goat is a favourable mark. Likewise a white circle on the right side of one having the colour of an elk, of sable hue, or red.<sup>1</sup>

3. The udderlike part hanging down from the neck of goats is known by the name of «neck ornament». <sup>2</sup> A goat with one dewlap brings happiness; extremely lucky are those having two or three dewlaps.

4. All goats without horns, and those that are entirely white or entirely black, promise good. Lucky also are such as are half black, half white; or half russet, half black.

5. A goat that marches in front of the flock, and the first that plunges into water,—that has the head white, or blazes<sup>3</sup> on the forehead,—is favourable.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Or «dark reds».

<sup>2</sup> *Anglice* dewlap or wen. *Moçi* is taken in the sense of Latin *monile*, Norse *men*, Old Saxon *meni*; it is well known that the same acception is very common in Vedic writings.

<sup>3</sup> *Utpala* reads *kṛttikā* instead of *ṭikkikā*, explaining it by *tilakāḥ*. The word *kṛttikā*, evidently in the acception of «blaze, star, white dots», occurs also in the *Grantasmūtra* of *Kātyāyana* 20, 1, 84, where *kṛttikāḥ* is interpreted by the commentator in this way: *kṛttikā cakaṣam iya yasya lalāṣe paṇḍrāṇi*. The man understood the general purport, but was evidently unacquainted with the technical meaning of *kṛttikā*.

<sup>4</sup> A goat of this description is termed *kuṭṭaka*; see below, st. 9.

6. One that has the neck or head speckled, the colour of pounded sesamum, and the eyes red, is esteemed of good augury. Likewise a white one with black legs, or a black one with white legs.<sup>1</sup>

7. A white goat with black testicles and a black patch in the middle, or one whose step is resounding and slow, is auspicious.<sup>2</sup>

8. A goat with horns and feet like an elk's, or white in the forepart and black behind, promises good.<sup>3</sup> About this matter there is a stanza of Garga's, running as follows:

9. (The various kinds of goats denominated) Kuṭṭaka, Kuṭīla (or Kuṭīka), Jaṭīla and Vāmana, are all four children to Fortune, that do not dwell in places from whence she has fled.<sup>4</sup>

10. Inauspicious are such goats as have a voice like a donkey, a wretched tail, misshapen claws, a bad colour, stunted ears, an elephant's head, or a black palate and tongue.

11. Such as have a colour and dewlap of favourable appearance, are hornless and red-eyed, will, when properly attended to in the dwellings of men, yield pleasure, renown, and fortune.

## CHAPTER LXVI.

### *Signs of Horses.*

1. A courser will be perfect in all its limbs, when the neck is long, the prominences above the eyes<sup>5</sup> extensive, the rump and heart broad, the palate, lips and tongue red, the skin, hair and tail fine, the hoofs well formed, the pace and face good, the ears, lips and tail short, the legs, knees and thighs round, the teeth equal and white, the shape and appearance nice. Such a horse kept by the king will always tend to the destruction of the foe.

2. (Turnings in the hair) under the eyes, on the jaws, cheeks, heart, throat, nose, temple, hip, abdomen, knee, scrotum, navel, shoulder, or breech, and on the left (or 'right') loin or leg, are ill-omened.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Such goats go by the name of kuṭīla.

<sup>2</sup> An animal of this description is called jaṭīla.

<sup>3</sup> The term for it is vāmana.

<sup>4</sup> In a quotation, not unlikely from Parācara, we find a definition of akṣikūṭa:

notre tathopari syātām tayoḥ praoḥhādanam tataḥ |  
abhyantaram sitam kṛṣṇam dṛṣṭimanḍalam eva oa ||  
kaninike oṅtaḥkṛṇe tathāpāṅgau oa bāhyataḥ |  
vartmopari oa pakṣmāṇi akṣikūṭe tathopari ||

<sup>5</sup> In a work on horsecraft, ascribed to Kātya Vararuci, and cited at large by Utpala, we read the following:

3. Turnings of hair on the muzzle, throat, ears, back, eyes, lips, haunches, forelegs, loins, flanks, along with those on the brow, are of very good augury.<sup>1</sup>

4. Amongst them there is one «constant turning» on the muzzle, one in the hairs of the forehead, two on the groins, two on the adjoining parts,<sup>2</sup> two on the head, and two on the breast.<sup>3</sup>

5. A colt is marked by six white teeth, which become tawny when the horse is two years old; at three years it loses, and (at four years) recovers its middlemost incisors; at five (and six) years the eye-teeth. The same teeth will after every subsequent period of three years become darkish, yellow, white, coloured like black salt, wax, conch-shell, become hollow, slack, and at length fall out.<sup>4</sup>

## CHAPTER LXVII.

### *Signs of Elephants.*

1. Elephants with tusks of the colour of honey, with well-proportioned body, being neither too fat nor too lean, fit for use, with even members, a back curved like a bow, and buttocks like those of a boar, are denominated Bhadra (*i.e.* well-favoured).

ṣaṅkhabhrūgaṇḍaṇḍāsāhanukaṭikakudakroḍakakṣyāsanasthair  
manyāhrjjānukūrcāṣṭrapaḡalagudaprothakukṣyāṣṭrupāte |  
sthūrāaphikkikasāḍa (?) trikavṛṣaṇavahaskaudhanāhhyūrujātair  
āvartair evaṃ etair aṣuḥhaphalakarsair varjanīyās taraṅgāḥ ||

The term *kikasā* is defined in another quotation (probably from *Parācāra*):

skaudhasya copari grīvā tasyāṇo copari kesaram |  
hahuto jatrutaṣo cchhāḥ kikaṣāḥ kakudantataḥ ||  
āsanaḥ caiva prēṭhaḥ ca prēṭhavaṃṣas tataḥ param |

<sup>1</sup> Comm: *tathā ca Vararuciḥ*:

ṣṛkviṣṭapāṇāṣṭruvāhāgrakapṭhakecāntavakṣaṣṭrapavoparandhro |  
uigāladocā ca lalāṭadeṣe ye romaḡās te priyam āvanti ||

<sup>2</sup> *Utpala*: *kukṣiṇūḥhimadhyahhāge randhrasthāṇaṃ tata uparihhāge uparandhraathāṇaṃ. uktaḥ ca*

*kukṣiṇūḥhyantare randhram uparandhram tathopari |*

I am unacquainted with the English terms.

<sup>3</sup> The corresponding passage from *Parācāra* has: *daṣa dhruvāvartāḥ. prapāṇaḥ ko lalāṭa eka eva, mūrdhani dvau, dvau vakṣasi, randhroparandhreyor dvau dvāv iti.*

<sup>4</sup> Comm: *tathā ca Vararuciḥ*:

sandamṣaṃ madhyam antyaṃ daṣanayugam adhaḥ sottaraṃ varṣajāte  
ṣvataṃ dvyaḥda kaṣṭyaṃ patitasamuditam triṣṭantuḥpaṇcakaṣu |  
triṃs triṇ akaikam aḥḍāu asitaharisitāḥ kṣācamākṣikaṣaḥkha-  
cchidraṃ cālaṃ cyutiṇo ca prahhāvati turage lakṣaṇaṃ vaktrajānām ||

2. The characteristics of the species called Manda (*i.e.* dull) are: a slack breast, slack folds on the waist, a paunch-belly, a thick skin and neck, a huge loin and root of the tail, and the look of a lion.

3. The elephants of the species Mṛga (*i.e.* deer) have the lip, tail and penis short, the feet, neck, tusks, trunk and ears small, the eyes large. The sort called Saṅkirṇa (*i.e.* mixed) shows the characteristics of those before described intermingled.

4. The height of the Mṛga is five cubits, the length seven, the circumference eight. These numbers increased by one are those of the Manda; by two, of the Bhadra. The «mixed» elephant has no fixed measure.

5. The colour of the Bhadra's frontal juice is green; of the Manda's, turmeric-hued; of the Mṛga's, sable; of the mixed elephant's, mixed.

6, 7. Auspicious are such elephants as have the lips, palate and mouth red; the eyes like a sparrow's; the tusks smooth and turned up at the extremity; the face broad and long; the backbone arched, long, not protruding, and lying deep; the frontal globes like a tortoise's back, and covered with thin and scanty hairs; the ears, jaws, navel, front and genitals big; the claws convex, to the number of eighteen or twenty; the trunk round and covered with three lines; the hairs of the tail nice; the frontal juice, and the wind from the trunk's point, of good odour.

8. Elephants with a long finger<sup>1</sup> and a red point of the trunk, with a voice like the din of rainclouds, and with a big, long and round neck, bring luck to the king.

9. But elephants devoid of frontal juice; having too many or too few claws and limbs; crooked, undersized, with tusks similar to ram's horns; with prominent testicles; lacking the extremity of the trunk; having the palate dusky, dark-blue, spotted or black; with small tusks or no tusks at all; or without sex; those, as well as a female elephant that shows some characteristics of the male, and one that is pregnant, should the king order to be removed to another place, as they produce very dire consequences.

## CHAPTER LXVIII.

### *Signs of Men.*

1. By duly observing the height, weight, gait, compactness, temperament, colours, sleekness, voice, natural character, physiognomy, division

<sup>1</sup> Comm. *gajānām kara-prānte māmsapeṇy aṅgulaçabdavācyah. kara-prāntam sakalam puṣkaram ucyate.*

of limbs,<sup>1</sup> and complexion, the skilled soothsayer may reveal the past and the future.

2. Feet not sweaty, hued like the calix of a lotus, warm, curved like a tortoise's back, with soft soles, connected toes, bright and red nails, well-shaped heels and no projecting ankles, are those of a monarch.<sup>2</sup>

3. Feet shaped like a winnowing basket, rough, with whitish nails, crooked, covered with veins, meagre, with toes standing far from each other, bring poverty and pain. Feet elevated in the middle are fit for travelling; tawny ones lead to the extirpation of the lineage; feet with soles of the hue of burnt clay cause Brahman murder; yellow ones go to forbidden ground.<sup>3</sup>

4. Kings have round legs<sup>4</sup> with rare, thin hairs, and excellent thighs similar to an elephant's trunk, and fleshy, equal knees. Poor people have legs like those of dogs and jackals.

5. One hair of the body in each pore is proper to kings; two to learned men and brahmans versed in the sacred lore; poor and unfortunate men have three or more. Thus the hairs of the head also are misprized and highly valued.

6. One whose knee is fleshless, will die in foreign parts. Happiness results from small knees; poor people are possessed with huge knees. Men subdued by their wife have deep lying knees. By fleshy knees is (secured) royalty; by great knees longevity.

7. *Membrum virile, si parvum est, homo erit dives, sed liberis orbus; si*

<sup>1</sup> Cf. ch. lxx. 24-26.

<sup>2</sup> Comm.: *tathā ca Samudraḥ*:

*pādaiḥ samāpṣaiḥ suśnigdhaiḥ cṣiṣṭaiḥ suṣobhanaiḥ |  
nunnataiḥ svedarahitaiḥ sirāhīnaiḥ ca pāṛthivāḥ ||*

*tathā ca Gargaḥ*:

*padmaraktotpalanibhaiḥ tathā kṣatajaṣannibhaiḥ |  
nṛpāḥ pādatalair jñeyā ye cānye sukhabhāgināḥ ||*

<sup>3</sup> Comm.: *tathā cā Samudraḥ*:

*cūrpākāraḥ tathā bhagnair vakraiḥ ṣṇṣkaiḥ sirātataiḥ |  
suśvedaiḥ pāṇḍurai rūkṣaiḥ carāṇair atidukkhitāḥ ||  
ntkūṭāv adhvaniratau kaṣṭhau kulāṇḍaṇan |  
brahmāgnau pakvaṃḍvarṇāv atipītāv agamyagan ||*

It may be noticed that the signs of beauty, such as described in this chapter, generally agree with the 82 lakṣaṇas and 80 anuvyañjanas of the ideal image of Buddha; e.g. *suṇigūḍbhāgulpha* in st. 2 corresponds with *gūḍhagulpha* in *Lalitavistara* 122, 17; *ruṇīratāmraṇakha* in the same stanza and st. 41 with *tāmraṇakha* of Cākya; and so forth. Cf. Burnouf, *Lotus de la boune loi*, 588, sqq. Any distinction between lakṣaṇa and anuvyañjana is unknown to our author.

<sup>4</sup> *Jāṅghā*, properly: the lower part of the leg from the knee to the ankle.

magnum, destitutus divitiis; si mentula est in laevam flexa, homo erit orbus filiis et opibus; sin aliter versa, parens puerorum. Membro deorsum deflexo paupertas (indicatur); venoso vir paucos liberos habebit; valde nodoso, erit felix. Membrum molle efficit exitum variis morbis urinalibus.

8. Penibus tamquam coleo opertis praediti sunt reges; longis atque curvatis homines sine bonis. Divites habent penem rectum, rotundum et leviter venosum.

9. Vir cum uno testiculo moritur in aqua; cum imparibus testiculis est mulierosus; cum paribus rex. Qui in altum testiculis suspensis praeditus est, ejus brevis vita erit; qui longe pendentes testiculos habet, centum annos vivit.

10. Glandes rubicundas habent opulenti; pallidas atque spurcas egeni. Felices emittunt urinam cum sono, at inopes sine sono.

11. Reges habendi sunt qui mingunt cum duobus, tribus, quatuor effluviis urinae dextrorsum versae. Pauperes sparsim urinam emittunt.

12. Unus tantum continuus fluxus urinae deflexus praebet formam et eximios filios. Qui glandem habent nitidam, altam et planam, possessores erunt divitiarum, amatarum gemmarumque.

13. Glandibus in medio depressis praediti sunt patres filiarum et pauperes; glandibus in medio altis possessores multi pecoris; non nimis crassis divites.

14. Viri permacro capite vesicae<sup>1</sup> praediti habendi sunt opibus destituti atque infelices. Semen cum odore simili florum reges habent.

15. Quorum semen habet odorem mellis, multa bona possidebunt. Si semen est odoris piscium, multi liberi gignuntur. Qui tenue semen habet pater fit filiarum. Cujus semen olet ut caro valde dives erit.

16. Semen si odorem habet madirae<sup>2</sup>, vir erit sacrificulus; semen cum odore alcalino est hominis egeni. Qui celeriter coire solet diu vivet; aliter rem facientis brevis vita erit.

17. A poor man has too big buttocks. One who has fleshy buttocks lives in happiness. A man with one and a half buttock will be killed by a tiger. One whose buttocks are like a frog's is a monarch.

18. One who has hips like a lion's is a ruler of men; one with hips like a monkey's or a camel's is deprived of goods. Wealthy men have smooth bellies; poor people have bellies like a bowl or a pan.

19. The flanks of rich men are faultless, those of persons deprived of

<sup>1</sup> This is a literal translation of *vestiṃṛṣa*. Apparently the abdomen is meant; the Commentary defines the term thus: *nābhiliṅgayer antaram*, 'the part between the navel and the membrum virile'.

<sup>2</sup> A kind of sweet spirituous liquor.

goods low and crooked. Wealthy men have level girdle-steads<sup>1</sup>; indigent people have them deep lying.

20. Elevated are the girdle-steads of rulers of the earth. Men with uneven girdle-steads will be deceitful. Poor people have bellies like a snake's and will be gluttonous.

21. By round, elevated and large navels are marked men living in ease, but a very small navel, with invisible depth, will bear trouble.

22. An unsmooth navel between folds of the skin brings about colic disease and poverty; one turned to the left, falsehood. Turned to the right, it brings intelligence.

23. Stretched broad to the flank, it marks a long-living man; broad to the upperside, a great lord; below, a man rich in kine. A navel resembling the pericarp of a lotus makes a king.

24. A navel with one, two, three, four folds of the skin betokens a person who will meet his end by the sword, one rich in wives, a teacher, a father of many children, successively. One may know a king to have no folds.

25. Men with unsmooth folds are lechers and wicked. With right folds endowed are persons living in good ease and also averse to adultery.

26. Kings have fleshy, soft sides with hairs turned from left to right. Poor, unhappy men, and servants of others, are possessed with the contrary marks.

27. Men with nipples turned upward are fortunate (*or* beloved); with uneven and long ones, poor. Kings and happy men have thick, fleshy and low nipples.

28. High, broad, not trembling and fleshy is the heart of kings: If it is the reverse, covered with rough hairs and veiny, it belongs to the lowest people.

29. Wealthy men have smooth breasts; heroes thick chests; but destitute people have them thin. Those whose breast is uneven are poor and will perish by the sword.

30. A wretch is marked by unequal collar-bones; a person deprived of goods by such that are beset with the joints of the bones. A wealthy man<sup>2</sup> has the nape high, a poor person low, a wealthy man thick.

31. One whose neck is flat, or meagre and veinous, is poor. A hero has the neck of a buffalo. One whose neck is like a bull's will come to an end through the sword.

32. One whose neck is marked with three folds like shells, is a king. One

<sup>1</sup> In *vas.* 19, *fg.* *kukṣā* is an erroneous reading for *kakṣā*.

<sup>2</sup> *Bhāgī* in the printed text is an erratum for *bhogī*.



with a neck hanging down is a prodigal<sup>1</sup>. An uncrooked, not hairy back belongs to wealthy men. The reverse of it is inauspicious.

33. Armpits not sweaty, thick, high, goodsmelling, full of smooth hairs, should be held to belong to the rich; the contrary of it to people bereft of goods.

34. Shoulders fleshless, beset with hairs, crooked and small, are proper to a poor man; such as are broad, unbroken and well-knit, to those who possess happiness and valour.

35. Arms like an elephant's trunk, round, hanging down to the knees, even and thick, are proper to lords of the earth; hairy and short arms to proletarians.

36. Long are the fingers of long-living men; not-crooked fingers mark fortunate (*or* beloved) people; delicate ones intelligent persons<sup>2</sup>; flat ones those who are engaged in doing work for others.

37. Men without money have coarse fingers, and persons who will perish through the sword have them bent outwards. Rich men have hands like a monkey's; wicked fellows hands like a tiger's.

38. Kings are possessed with wrists concealed, not loose, and with well-knit joints. Defective wrists betoken cutting off of the hands. Flabby wrists and attended with sound are common to the poor.

39. Men with a hollow palm of the hand will be bereft of their paternal wealth. Palms hollow only when closed denote rich men. Liberal givers have their palms turned up.

40. Cruel and poor men have uneven hand-palms, but great lords are possessed with lac-coloured palms; adulterers have them yellow; moneyless people rough.

41. Impotent persons have nails resembling shells; people destitute of wealth have flattened and split nails; beggars have ugly, discolored nails, and kings red nails.

42. Rich men have thumbs with (so called) barley grains, prolific people have such marks<sup>3</sup> at the lower part of the thumb. Men having long finger articulations are blessed (*or* beloved) and also long living.

43. Smooth, deep lines are common to the wealthy; the reverse to the

<sup>1</sup> Prabhakṣaṇa in the text, a word wanting in the Dictionaries, is explained in the commentary by *śaśāṇicayaṇīla*.

<sup>2</sup> The Commentator adds, from an unknown source, a definition of the terms *medhā*, *buddhi* en *prajñā*. The passage runs thus: *Atha kecin medhābuddhiprajñā-nāṃ viśeṣam iocanti. Tathā cōktam: Atitānusmṛtir medhā tatkalagrāhiṇī matiḥ | cūbhācūbhavieśrājñā prajñā dhīrair udāhṛtā ||* Apparently *mati* is considered to be wholly synonymous with *buddhi*.

<sup>3</sup> *Yavaḥ* in the text is an error of the press for *yavaiḥ*.

poor. Poor people have fingers standing asunder; men who have collected wealth have them uninterrupted.

44. Three lines issuing from the wrist to the palm are a king's. A hand marked by a couple of fishes will always bring a Soma sacrifice<sup>1</sup>.

45. Lines in the form of the thunderbolt are proper to rich people; such as resemble a fishtail, to learned men. Lines similar to a conch-shell, an umbrella, a litter, an elephant, a horse, a lotus are proper to a king.

46. Keepers of treasures have lines resembling a waterpot, a lotus-stalk, a flag, a hook. Rich men have lines like to a wreath. Dominion is marked by lines in the form of a Svastika.

47. Lines resembling a discus (*or* a wheel), a sword, an axe, a lance, a javelin, a bow, a pike make an army-commander; lines formed like a mortar, make a sacrificer.

48. Men possessed of great wealth have lines resembling a Makara, a banner, a granary. Keepers of the sacrificial fire, have a (so called) brahmatīrtha<sup>2</sup> resembling an altar.

49. Persons with (lines like to) square ponds, temples, etc. and triangles perform pious acts. Lines at the root of the thumb betoken sons; subtle lines girls.

50. Lines reaching the fore-finger mark men who will live a hundred years. According to the lines being shorter, one has to calculate (the duration of life). Broken lines cause the fall of a tree. Poor people have (either) many lines or no lines at all.

51. Poor men have very lean and long chins; rich men have them fleshy. Kings have lips (in colour) like to the fruit of bimba (*Momordica Mona-delpha*) and not crooked; penniless people have them thin.

52. Men destitute of wealth have split, burst, discolored, rough lips. Glossy and uninterrupted teeth and sharp, equal canine teeth are auspicious.

53. A red, long, glib and very smooth tongue is to be known as being proper to people *in bonis*. White or black, rough is the tongue of the poor. Likewise the palate.

54. The mouth of kings is pleasing, closed, pure, delicate and smooth; the reverse is common to people living in hardship, and a great mouth marks unfortunate (*or* unbeloved) men.

55. One may be sure that a womanlike face is that of childless men; a

<sup>1</sup> The Commentary says: «makhaḥṛd ity arthaḥ».

<sup>2</sup> That is according the Commentator: «maṇihandhasyopari brahmatīrtham aṅguṣṭhamūle». It is apparently a term to denote the interval between the wrist and the root of the thumb.

round one of false persons; a long one of poor people. Men with shy faces are evildoers.

56. Quadrangular is the face of rogues; low of childless persons; extremely short of misers; full and lovely of wealthy men.

57. A beard with unsplit points, glossy, soft and also well-bent is auspicious. Thieves are to be known by their having red, rough and thin beards.

58. Men with fleshless ears<sup>1</sup> will undergo the death of a criminal; persons with flattened ears will have very many possessions. Misers have short ears, and kings pointed ears.

59. Persons with hairy ears are longlived; with great ears, wealthy men; with veinous ears, cruel persons; with ears hanging down, fortunate people.

60. One with not sunken cheeks is a rich man; one with full and fleshy cheeks is a minister. One having a nose like a parrot, will be a happy man; one with a meagre nose is longlived.

61. A nose as if cut off marks adulterers; a long one causes belovedness. A thief has a slightly bent nose. A flatnosed person will meet his death by a woman.

62. Wealthy men have the nose crooked at the tip. Persons with noses curved on the right are prodigal and cruel. A nose right, with small nostrils and nice wings, is proper to blessed people.

63. Sneezing only once is proper to rich people; sneezing in repeated two or three times, loud and resounding uttered at a stretch, is to be known as belonging to longlived persons.

64. Rich men have eyes like to lotus-leaves. Persons with eyes red at the extremities are possessors of fortune; with eyes yellowish like honey, are very wealthy. People with cat's eyes are wicked.

65. Those who have eyes like an antelope and round eyes and oblique eyes are thieves. Cruel people have squinting eyes and kings have eyes like to an elephant's.

66. Dominion is portended by deep eyes. Learned men have eyes with the lustre of the dark blue waterlily. Eyes the pupils whereof are extremely black, will be pulled out.

67. The dignity of a minister of state will come to men with great eyes, and popularity to those who have dark brown eyes. Dejected is the eye of the poor; glossy that of men who are in possession of big wealth.

68. Shortlived persons have too high eye-brows; very fortunate men

---

<sup>1</sup> Karṇaḥ in the text is a misprint for karṇaiḥ.

have them extensive and high. Poor men have unequal eye-brows; well-to-do people have eye-brows bent like the new moon.

69. Rich men have long, unconnected eye-brows; people destitute of goods have them imperfect. Those whose eye-brows are bent in the middle are attached to other men's wives.

70. Men with high and great temples (*or* frontal bones) are happy; with low ones, people deprived of children and goods. Moneyless people have uneven foreheads; rich men have a forehead like a crescent.

71. By broad <sup>1</sup> foreheads is (denoted) professorship. People intent on unlawful deeds have the forehead covered with veins; opulent men have foreheads with veins eminent and in the form of a Svastika.

72. People with low foreheads will meet with capital punishment and bonds, and delight in cruel acts. Kings have high foreheads, and misers will have them narrow.

73. Weeping without dejection, without tears, and gentle brings good to men; if hard, dejected and attended with abundant tears it brings men no good.

74. Laughter without shaking of the body brings hail. A wicked man laughs the eyes closed. One who is merry <sup>2</sup> laughs repeatedly; one who is mad, after having finished, repeatedly laughs (again).

75. Three lines, if stretching all along the forehead, mark men who have to live a hundred years. Four lines betoken royalty and ninety-five years of life.

76. Adulterers will have (a forehead) with broken lines; or with no line at all, and ninety (years of life). Those who have lines reaching the border of the hair will live eighty years.

77. Seventy (years) will be the age (indicated) by five lines, and sixty by uninterrupted lines. (An age of) fifty years is predicted by a forehead with a multitude of lines, and of forty by crooked lines.

78. Lines touching the eye-brows give thirty years, and such as are curved to the left, twenty. Minute lines portend a short life. One has to make a calculation based upon the lesser intermediate number of the lines.

79. Men rich in kine have round heads; kings have them like to umbrellas; parricides and matricides have them flattened. Persons with a head like a bowl are to die after a long time.

80. One with a head like a pot delights in noise; a two-headed <sup>3</sup> person

<sup>1</sup> I cannot make out the meaning of *çukti* in the compound *çuktiviçālaiḥ*, which Utpala fails to explain.

<sup>2</sup> The reading of the Commentator is *duṣṭasya*, i.e. of a bad man.

<sup>3</sup> The Commentator does not explain the singular compound *dvimastaka*.

is an evildoer and moneyless. A low head is proper to great people. A greatly low head brings misfortune.

81. A happy person or a king is endowed with hairs single in each pore, glossy, black, slightly curled, unsplit at the ends, soft and not too many.

82. Hairs standing numerous in each pore, rough, reddish, thick, with split extremities, harsh, short, too crooked and too dense, are common to people deprived of wealth.

83. Any limb being coarse, lean and covered with veins, is pronounced ill-favoured; in the contrary case entirely auspicious.

84. Three parts of a king's body should be broad; three others deep; six lofty; four short; seven red; five long and fine.

85. Navel, voice and character—these three should men have deep. Breast, forehead and face—these three being broad is a happy sign in men.

86. The six members (which should be) lofty are breast, girdle, nails, nose, face, and raised part of the neck. The four limbs that bestow benefits by being short, are penis, back, neck and legs.

87. The outer corner of the eye, feet, hands, palate, lips, tongue and nails—these seven, to be sure, bring happiness by being red. Five parts, viz. teeth, finger-joints, hair, skin and nails, being fine,<sup>1</sup> are proper to happy people.

88. Jaws, eyes, arms, nose and the space between the paps—the five will not be long in men, unless they be kings.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> In the text read *sūkṣmāṇi*, of course.

<sup>2</sup> Utpala quotes from *Garga*:

caturdaśasamadvandvaṃ catuḥkṛṣṇaṃ catuḥsamah |  
 daśapadmo daśabṛhama triṣuklaḥ śasyato naraḥ ||  
 pādan gūlphaṃ sphijaṃ pāṇau vṛṣṇau cakṣuṣi stanau |  
 skandhoṣṭhaṃ vāṃkṣṇau jaṅgha hastau bāhvakṣakau tathā ||  
 caturdaśasamadvandvaṃ Samdro nṛṣu śameati |  
 akṣitāre hṛuvau śmaṣṇu keśāḥ caivāsitāḥ ṇuhhāḥ ||  
 aṅgulyo hṛdayaṃ netre daśanāḥ ca samā nṛpām |  
 catvāraḥ sampraśyante sadaiśvaryaśukhāvahāḥ ||  
 jihvoṣṭhaṃ tālur āśyaṇ ca mukhaṃ netre stanau nakhāḥ |  
 hastau pādan ca śasyante padmāhhā daśa dehinaṃ ||  
 pāpīpādasvaragrīvā vṛṣṇau hṛdayaṃ ciraḥ |  
 lalāṭam udaraṃ prāṭhaṃ hṛhantaḥ pūjitā daśa ||  
 netre tārāviraḥito daśanāḥ ca sitāḥ śubhāḥ |  
 etao ca lakṣṇaṃ kṛtenaṃ narāṇāṃ samudāhṛtaṃ ||  
 pañcadīrghaḥ caturhrasvaḥ pañcaśūkṣmaḥ śaduncataḥ |  
 pañcaraktas trivistīrṇas trigambhīraḥ praśasyate ||  
 hāḥ netrāntare cāpi hanuṇi vṛṣṇau tathā |  
 stanayor antaraṇi cāiva pañcadīrghaḥ praśasyate ||  
 grīvā prajānanam cṛcṇī hrasva jaṅgha ca pūjite |

### *On Complexion.*

89. Let those who are able to predict the future from the marks on the body, observe the complexion of men, quadrupeds and birds, as it announces lucky and unlucky consequences. For it is like the shining of a lamp within a crystal jar, revealing the qualities of the inward light to the outside.

90. A complexion that originates in the element of earth manifests itself in the sleekness of teeth, skin, nails, hairs on the body and the head, <sup>1</sup> and is connected with a sweet smell. It causes contentment, acquisition of wealth, bliss and daily progress in virtue.

91. A complexion due to the element of water is smooth, white or clear yellow, and delightful to the eye. It gives affection, meekness, pleasure and bliss. Like a mother it causes that wants get fulfilled, and grants to mortals its beneficial effects.

92. The «fiery» complexion is harsh and fierce, showing like red lotus, gold or fire. Allied with energy, valour and ardour, it leads men to victory, and effects that the object aimed at is soon attained.

93. A complexion derived from the element of wind will be smutty, coarse, black and of bad odour; it engenders death, captivity, sickness, misery and loss of wealth. A complexion arising from the aerial element shows like crystal, is bright, very noble, allied with good fortune, and a treasury, so to say, of felicity.

94. The complexions enumerated are the products, severally, of earth, water, fire, wind and sky. Some teach that there are ten of them, to wit (besides the foregoing), those derived from the Sun, Viṣṇu, Indra, Yama, and the Moon, successively. In their characteristics and effects, however, they are, to state it briefly, equal to the others.

### *On Voice.*

95. Kings have voices resembling the sound of an elephant, bull, host of chariots, battle-drum, tabor, lion or thunder. A voice like a donkey's, or broken and harsh, is proper to men deprived of wealth and enjoyments.

tathetaṛṣṇa sarveṣu sarvam eva praçasyato ||  
 sūkṣmāṇy aṅgnliparvāṇi dantā remāṇi ca cchaviḥ |  
 tathā nakhāḥ ca sarve ca pañcasūkṣmaḥ praçasyato ||  
 kakṣākṣivakṣāmai tathā mukhaṁ prṣṭhaṁ kṛkātikā |  
 aarvabhūtoṣu nirdiṣṭaḥ ṣaḍutsedhaḥ praçasyato ||  
 pāṇipādaḥ tathā cāyamaṁ mukhaṁ netre stanau nakhāḥ |  
 pañca raktāni yasyāhur mannjendraṁ tam ādiçot || .  
 ure mukhaṁ lalāṭaṁ ca trivistīrṇaṁ praçasyato |  
 sattvaṁ svaraç ca nābhī ca trigambhiraṁ praçasyato ||

<sup>1</sup> Read 'kṣā chāyā.

*On Temperament.*

96. There are seven constituents of temperament: fat, marrow, skin, bone, sperm, blood, and flesh. The effects of the different temperaments of men may be stated, in short, as follows:

97. Those in whose temperament blood is the prevailing element have the palate, lips, gums, tongue, outer eye-corners, anus, hands and feet red, and are blessed with many enjoyments, wives, goods and sons.

98. Persons with a smooth skin are rich men; those who have the skin soft, will be beloved; intelligent men have it thin. Those in whom marrow or fat prevails, are possessed of a handsome form, and rich in sons and goods.

99. A man in whom the bones predominate, has thick bones, is strong, an accomplished scholar and good-looking. Men with much and heavy sperm are happy husbands, learned and handsome.

100. One in whose constitution flesh plays the foremost part, is corpulent, learned, wealthy and comely. The being well knit of the joints is called compactness. It is a characteristic of a man enjoying a good fortune.

101. Five parts ought to show a sleeky appearance, viz. mouth, tongue, teeth, eyes and nails. They are sleek with men rich in sons, wealth and popularity; rough with the poor.

*On Colour.*

102. A bright, sleek colour is proper to kings; the same, but in inferior degree, marks persons possessing sons and wealth; a coarse colour is proper to indigent people.

*On Physiognomy.*

103. The peculiar character implied by one's physiognomical appearance, must be studied from the countenance. Those who have a face like a bull, tiger, lion or sun-eagle, are endowed with irresistible valour, and monarchs conquering foes.

104. Men with countenances like a monkey, buffalo, boar or buck, are owners of sons, riches and happiness. Persons marked by faces and forms resembling those of asses and camels have neither wealth nor enjoyment.

*On Height.*

105. The number of digits which make the measure of men's height is, for the tallest, 108; for those of middle height, 96; for the shortest, 84.

*On Weight.*

106. A man living in happy circumstances weighs half a bhāra (= 1000 palas); an unhappy man less than that. One bhāra is the weight of very well to do people; one and a half, that of monarchs.

107. A female has her full weight and height at twenty years of age, but a male at twenty-five years, or else in the fourth period of life. <sup>1</sup>

*On Natural Character.*

108. Man is born with a character that is congenial to earth, water, fire, wind, aether, gods, men, giants, imps or beasts. The marks are the following:

109. A man of the nature proper to earth has the odour of fragrant flowers, is liberal in sharing with his fellow-creatures, of sweet breath, and constant. One of a watery genius is in the habit of drinking much water, fond of women, and relishes liquids.

110. A man of the nature of fire is fickle, very keen, cruel, hungry and gluttonous. One of the nature proper to wind is restless, lean, and soon swayed by anger.

111. One of aetherial nature is ingenious, has an open face, is skilled in the knowledge of sounds, and porous of his body. A man who has the genius of gods will be generous, placable and affectionate.

112. A person of the genius of mortals delights in song and finery, and is always ready to share with his fellow-creatures.

113. One endowed with the character of giants is irascible, knavish, and wicked. One who is congenerous with imps will be fickle, dirty, talkative and very plump of body.

114. One that is timid, greedy and voracious, you may take to be a man of bestial character. Such is the different nature of men which by the soothsayers is called 'the character'.

*On Gait.*

115. In gait kings resemble tigers, swans, elephants in rut, bulls and peacocks. Likewise persons whose pace is noiseless and quiet will be great lords; while the step of poor fellows is swift and skipping.

116. A carriage when tired; a meal when hungry; drink when vexed by thirst; a guard when in danger—the man who can command these things in time is called fortunate, indeed, by those skilled in telling a man's character and future from the marks on his person.

<sup>1</sup> The words of the text are clear in themselves, but convey no distinct meaning. The Comm. says: *jīvitabhāge oaturthe 'tite vā mānonmānam arhati varṣaśatād ūne tu jīvito nīṣoite oaturthabhāga ity uktam*. But how can it be said that any person may grow in height after his fortieth year? It may be supposed that the author had only in view the weight. As to the interpretation of the commentator, it is wholly wrong; the four periods are *ṣaiṣavya* (infancy), *kaumārya* (boyhood), *yauvana* (prime of age), and the fourth *vrddhatva*, *vārddhaka*. The *yauvana* coincides with the *juvenilis ætas* of the Romans, and extends to the fortieth year; cf. *Suṣrūta*, i. 129.



117. Herewith have I, with (due) attention to the opinions of the Sages,<sup>1</sup> succinctly expounded the signs of men. He who studies it will become esteemed by the king and a favourite with everybody.

## CHAPTER LXIX.

### *Signs of the Five Great Men.*

1. By the planets being powerful, standing in their own asterisms, in their culmination, or in the centres (*i.e.* the first, fourth, seventh and tenth houses), will be born the five exalted personages I am now going to speak of.

2. By Jupiter being in its power will be born (the personage denominated) Haṃsa; by Saturn, the man Čaça; by Mars, the Rucaka; by Mercury, the Bhadra; and by Venus, the Mālavya.

3, 4. The person's character, in its fulness, derives from the Sun (in full power); the qualities of body and mind, from the Moon's power. Moreover, the man will show the same characteristics with (the lord of) any subdivision Sun and Moon happen to stand in; so that he will agree in temperament, elements, nature, complexion, colour, character, shape, etc.<sup>2</sup> When the Sun and Moon, while occupying such and such a subdivision, are weak, the persons to be born will have characteristics of a mixed nature.

5. From Mars comes spirit; from Mercury weight; from Jupiter the voice; from Venus grace; from Saturn the colour.<sup>3</sup> The qualities will be good or bad, according to the planets being well or ill circumstanced.

6. Persons with qualities of mixed nature will not become sovereigns, but have a similar course of life and become happy men. The differences arise from the benign planets (*i.e.* full moon, Mercury, Jupiter and Venus) being stationed in the house of their enemy, or in descension, or from their being looked at by the evil planets.

7. The length and stretch of the Haṃsa<sup>4</sup> is of 96 digits. The personages

<sup>1</sup> That is, in other words: 'myself am not responsible for any statement'. Appealing to the Sages is usual with our author whenever he wishes to dishurden himself from responsibility. Utpala fails not to make a similar observation: *pūrvam evācāryaṇa svayam pratijñatam yathā 'jyotiṣam āgamaçāstram vipratipattau na योग्यमस्मāकम् svayam eva vikalpayitum kintu bahūnām matam vakṣye* (Ch. ix. 7) *ity evam vicārya pūrvāgamataḥ puṇḥalokṣaṇam kathitam*.

<sup>2</sup> For the dhātu or sūra, cf. Brh. Jātaka, ii. 11: for the five elements, 6; for the character and shape, 8-11; for the colour, 5.

<sup>3</sup> Cf. Brh. Jātaka, ii. 1.

<sup>4</sup> *i.e.* what we call phoenix, metaphorically.

going by the names of Çaca, Rucaka, Bhadra and Mālavya, are each taller than the preceding by three digits.

8. A person in whom the quality of goodness predominates will possess charity, steadiness, uprightness of character and piety to Gods and Brahmins. One in whom the quality of passion is uppermost will have the mind addicted to poetry, art, sacrifices and women, besides being a great hero.

9. He in whom the quality of gloom prevails will be a cheat, stupid, lazy, irascible and sleepy. As the qualities of goodness, passion and gloom may be differently combined, there will be seven kinds of persons with mixed characters, bating the minor varieties.

10. The Mālavya will be marked by arms resembling an elephant's trunk, and by hands reaching to the knees. His members and joints are fleshy; he has a well-proportioned and neat frame, and a slender waist. His face, of oblong form, measures thirteen digits, the transverse measure between the ears being three digits less. He has fiery eyes, comely cheeks, even and white teeth, and not too thick lips.

11. Having by his valour obtained wealth, he will, residing in the recesses of Mount Pāriyātra, reign as a wise king over Mālava, Bharoach, Surāṣṭra, Lāṭa, Sindh, and so forth.

12. This Mālavya will at the age of seventy years piously depart from life at a place of pilgrimage.—Having in due form indicated the characteristics of this man, I now proceed to mention those of the others.

13. The man Bhadra is marked by having the arms thick, equal, round and long; his length is equal to the stretch of his arms from one side to the other; his cheeks are covered with soft, small and dense hairs.

14. In his constitution skin and sperm are predominant; his breast is broad and thick; his prevailing quality is goodness. He has a tiger-like face, is steadfast, forbearing, virtuous, grateful; he has the pace of an elephant, and knows many sciences.

15. He is sagacious, handsome, clever in the arts, constant, an adept at ascetic philosophy; has the forehead and temples well-shaped; the loins likewise; the hands and feet hued like the lotus-calix; the nose fine; the eyebrows even and well-knit.

16. His person smells like earth when moist from fresh rain, or cassia-leaf, saffron, frontal juice of elephants, agallochum. The hair of his head is black, curled, and such that each single hair has its own pore. *Sicut equi vel elepbantis, pudenda ejus non conspicua.*

17. His hands and feet are marked by the figure of a plough, pestle, club, sword, conch-shell, quoit, elephant, sea-monster, lotus, chariot.

His imperiousness will be fully experienced by his people, for, self-willed as he is, he does not spare even his own kin.

18. Should his length come to 84 digits, and his weight to one bhāra, then he will be lord over the Middle country; but if he have the full measure implied in the words «taller by three digits» (st. 7), he will be emperor of the whole country.

19. After dutifully ruling the country he acquired by his bravery, the Bhadra, at eighty years of age, will depart from life at a place of pilgrimage, and go to heaven.

20. The Čaça will have somewhat projecting, otherwise fine teeth, fine nails, blubber eyes; a swift pace; he takes delight in science, mining and trade; has full cheeks; is false; a good general; fond of love's sport and partial to other men's wives; restless, valorous, obedient to his mother, and attached to woods, hills, rivers and wildernesses.

21. The same Čaça is suspicious, and a keen observer of another's weak points. He is 92 digits in length, and, not being very heavy, has a soft step. The chief constituent of his body is marrow.

22. His waist is slender; the lines on his hands and feet show the figures of a buckler, sword, lute, couch, garland, drum, trident, and run in an upward direction.

23. This Čaça will be a border chieftain or provincial governor. His body afflicted with colic or a fistula on the buttocks, he will, seventy years old, reach Yama's home.

24. The marks of the Haṃsa are: the mouth red; the face gold-coloured, and showing thick cheeks and an elevated nose; the head round; the eyes honey-like; the nails wholly red; the figures (formed by the lines on hands and feet) similar to garlands, fillets, elephant's hooks, conch-shells, intertwined fish-braces, sacrificing implements, waterpots and lotuses; the voice sweet as a swan's; the feet well-shaped; the senses subdued.

25. He delights in water; the predominant constituent in him is sperm; his weight comes to 1600 palas, whereas his length, according to the statement of the Sages, will be 96 digits.

26. The Haṃsa will possess the country of Kbaśa, Čurasena, Gāndhāra, and the land between the Ganges and Jamīna. After exercising the royal power for 90 years, <sup>1</sup> he will meet death within a wood.

<sup>1</sup> This is evidently a mistake of the author's; he certainly means: «at ninety years of age the H. will die», but his words convey quite a different meaning. Better in the Sārāvalī: jīven navaghnāṃ daṣavarṣasaṅkhyāṃ paścād vanānte samn-paiti nāṣam. It must, however, be noticed that the author of the Sārāvalī is posterior to Varāha-mihira.

27. (The worthy Rucaka by name) will have good eyebrows and hairs; a red-tinged dusky colour; a neck marked with three folds like a shell; an oblong face. He is brave, cruel, an egregious counsellor, a chief of robbers, and a practised soldier.

28. The measure of Rucaka's face, in length, being taken four times, gives the measure of his middle. His skin is thin; in his temperament blood and flesh are the chief parts. He is a killer of foes, and attains his objects by dint of reckless audacity.

29. His hands and feet are marked with figures like a club, lute, bull, bow, thunderbolt, spear, moon and trident. He shows piety towards his gurus, to Brahmans and deities. His length is a hundred digits; his weight a thousand palas.

30. He is an adept in charms and spells, and has thin knees and legs. When this Rucaka has reigned as king over the Vindhya, Sahyagiri and Ujein, he will, on reaching seventy years, find his death by the sword or fire.

31. There are five other men, who will be the attendants of the fore-mentioned monarchs, viz. Vāmanaka, Jaghanya, Kubja, Maṇḍalaka and Sāmin.<sup>1</sup> Now listen by what tokens these men, generally called the 'mixed ones', are characterized.

32. Vāmanaka is corpulent, hunchbacked, and somewhat broad in the middle and between the arm-pits. He will be a famous servant of king Bhadra, prosperous, liberal in giving, and devoted to Vāsudeva.

33. He called Jaghanya will be a servant to Mālavya. His ears are similar to a crescent; the joints of his body are good; sperm is the principal part of his temperament; he is a denunciator, a poet, rough of skin, and has gross hands and fingers.

34. The same Jaghanya will be cruel, rich, of comprehensive<sup>2</sup> intellect, generally famous, red of complexion, and a jocose fellow. On his breast, feet and hands, he shows the figure of a sword, spear, noose and axe.

35, 36. As to the man of the name of Kubja, he shows no defects in the lower members, but is somewhat shrunk in the forepart of the body and crooked. He will be an attendant on Haṃsa, an atheist, rich, learned, brave, an informer, grateful, ingenious in arts, quarrelsome, have plenty of retainers, and be wife-ridden. This said Kubja, always stirring, will on a sudden leave this world to which he was so much attached.

37. He named Maṇḍalaka will be a follower of Rucaka's, an adept in

<sup>1</sup> Also Sāvin.

<sup>2</sup> It is not a little curious that in one codex of the Comm. *stbūlamati* is explained by *alpabuddhi*, in the other by *mahābuddhi*.

spells, clever, and devoted to acts of witchcraft, ghost-banning and the like, and to sciences.

38. He looks elderly, has rough and coarse hair, is able in destroying enemies, devoted to the Brahmans, deities, religious worship and ascetic philosophy; swayed by his wife, and intelligent.

39. As to Sāmin, he will be a retainer to Çaçā, very misshapen of body, liberal in giving, and a man that performs deeds by powerful enterprise. For the rest, he will in his qualities resemble Çaçā.

## CHAPTER LXX.

### *Signs of Women.*

1. If one aspire to become lord of the country, let him marry a girl whose feet are sleek, elevated, thin at the extremity, with red nails and ankles equal, not bony, nice and not protruding; with connected toes and rosy soles.

2. Of good augury are feet marked with fishes, hooks, lotuses, barley-corns, thunderbolts, ploughs and swords; not sweaty and soft on the soles. So, too, legs not hairy, without prominent veins, and quite round; knees even and not fat at the joints. <sup>1</sup>

3. Coxae solidae, elephanti proboscidi similes atque non pilosae; pudentum folio ficus religiosae simile et expansum; clunis lata, testudinis instar convexa; clitoris occulta amplam fortunam <sup>2</sup> praebet.

4. Broad, plump and heavy hips to support the girdle, and a navel deep, large and turned to the right, are held of good omen in women.

5. A female middle with three folds and not hairy; breasts round, close to each other, equal and hard; a bosom devoid of hair and soft, and a neck marked with three lines, bring wealth and joys.

6. A swelling lip hued like the blossom of Pentapetes or the brilliant Bimba fruit, and equal teeth white as jessamine buds, are such qualities in wives as will be conducive to the husband's joy and immense advantage.

7. A tone of voice sweet as the kokila's and swan's, genteel, sincere, not grovelling, is attended with much happiness. A straight, handsome nose, with even nostrils, and an eye vying with the lustre of the petals of the dark lotus, are esteemed of good foreboding.

<sup>1</sup> Comm. tathā ca Samudraḥ:

snigdhau tāmranakṣau dhanyau kūrmaprṣṭhau sulobitau |  
nigūḍhagulphau suḷiṣṭau ghanāṅgulisamanvitau ||  
matsyāṅkuṣayavābjais tu halavajrāsiohṇitau |  
bhūsprṣṭau romaṛahitau karmāryāḥ carapau çubhau ||

<sup>2</sup> Çriyām in the text is a misprint for çriyam.

8. Auspicious are brows curved like a crescent, not knit together, not too broad, not hanging. Likewise a forehead neither low nor lofty, of the shape of a crescent, and not hairy.

9. They deem it also of good augury that the two ears are properly thick, soft, equal and close to the head. Hairs sleek, dark, soft, curled and coming forth one by one from the pores, bring joy; so does a head of moderate size. <sup>1</sup>

10. Damsels who bear the following marks on foot or handpalm attain to the state of queen, viz. waterpots, seats, horses, elephants, Bilva-fruits, sacrificial posts, arrows, garlands, ear-ornaments, chowries, hooks, barley-corns, rocks, standards, archways, fishes, crosses, altars, fans, conch-shells, umbrellas, lotuses.

11. Hands with not prominent pulses, and similar in colour to the inside of young lotuses; with slender fingers the joints of which are placed far from each other; are proper to king's wives. A palm neither too flat nor too rising, and showing good lines, secures to her who owns it the possession of children, pleasure and wealth, and causes her to be not widowed for a long time.

12. A line running from the pulse up to the middle finger, either in a woman's handpalm or a man's, as well as a line going upward along the footsole, <sup>2</sup> will lead to the joy of sovereignty.

13. The line that, issuing from below the little finger, runs to between the fore and middle finger, insures the longest term of life; the shorter it is, the shorter will be one's life.

14. At the bottom of the thumb are the lines of progeny. Big lines denote boys; thin ones girls. Long-lived persons will have them long and uninterrupted; short-lived ones, short and broken off.

15. Herewith has been told what promises good in females; anything contrary to it is pronounced evil. I will now briefly mention the consequences that are particularly execrable.

16. A wife whose little toe or the one next to it does not touch the ground, or whose second toe extends beyond the great toe, is a most vile whore.

17. Legs either lean or <sup>3</sup> too plump, covered with veins, hairy, with the

<sup>1</sup> Comm.: tathā ca Gargaḥ:

nonnatam nāthavā nimnam ciraḥ saukhyapradam smṛtam |

<sup>2</sup> The author seems to mean a line on the footsols running from the heel to the toes.

<sup>3</sup> This is the meaning of ca; tathā ca Gargaḥ:

cuṣṭke jaṅghe 'timāṃse vā romaṣe ūrdhvapiṇḍakē |  
yasyāḥ sā duḥkhitā nityam putravittavivarjitā ||

A var. reading, obviously a bad conjecture, exhibits vimāṃse ca; cuṣṭka and vimāṃsa mean exactly the same.

calves drawn up; a pudendum wry to the leftward, low and small, and a pot-like belly, are proper to unhappy females.

18. A short neck with a woman announces poverty; a long one, the ruin of the family; a broad and prominent one, malignancy.

19. She who has squint, <sup>1</sup> or tawny, or grey and fickle eyes, will be of a bad character, and she who, when smiling, shows dimples in her cheeks, is pronounced unquestionably to be an unchaste wife.

20. If the forehead is hanging over, she will kill her brother-in-law; is it the belly that projects, she is to kill her father-in-law; is it the buttocks, her husband. A female being excessively tall, and having the upper lip covered with too thick hair, brings no good to her husband.

21. Hairy, smutty looking and lumpish breasts, and unequal ears, produce misery. Big, protruding and unequal teeth bode misery, and black gums thievishness.

22. Hands lean, showing thick veins, unequal, and marked with figures like beasts of prey, wolves, rooks, herons, worms and owls, are proper to women deprived of joy and wealth.

23. A female having the upper lip very high, and the hair coarse at the ends, likes quarrel. Generally speaking, vices will be found with the ugly, whereas the virtues reside there where beauty dwells.

### *On the Division of the Human Body in General.*

24. The first division (of the limbs) consists of the feet along with the ankles; the second, of the legs with the knee-pans; the third, of the sexual member, thighs and scrotum; the fourth, of the navel and hip.

25. They call the belly the fifth division; the sixth is the heart along with the paps; the seventh, the shoulder and nape of the neck; the eighth, the lips and neck.

26. The eyes along with the brows make the ninth division; head and forehead the tenth. The feet and farther divisions being ill-favoured, are indicative of an unhappy lot; their being auspicious, of a lucky lot.

---

<sup>1</sup> The Comm. explains kekara by kācara, a word denoting the colour of a cat's eyes in Kathāsarit-sāgara, 65, 162, and 167. It occurs also in a parallel passage, probably from Garga; tathā ca

pārāvatākṣī yā kanyā kṣoarākṣī tathāpi vā |  
udbhrāntacapalākṣī oā tām kanyām varjayed budhaḥ ||

It is by no means likely that in this passage kācara is used in the sense of kekara.

## CHAPTER LXXI.

*Omens of Slits of Garments.*

1. In the corners of a cloth dwell deities; <sup>1</sup> in the middle part of the upper and lower ends men; whilst the remaining three portions fall to the share of the spirits of darkness. The same applies to couches, seats and shoes.

2. When a cloth gets soiled by ink, cow-dung, mud and the like,—when it is slit, singed or rent,—you may reckon that the effects, good or bad, shall be complete, if the cloth be new; but always decreasing the more it has been used. The effects are more intensive, in case of an upper garment.

3. A slit, etc., in the portions of the spirits of darkness bodes illness, if not death; in one of the portions of men, it bodes the birth of a son and power; in a part presided over by deities, increase of enjoyments. A flaw in any tip is declared unfavourable.

4. A slit in figure like a heron, pelican, owl, pigeon, crow, beast of prey, jackal, ass, camel or snake, although it appear in a portion presided over by deities, causes among men a danger amounting to death.

5. A slit of the shape of an umbrella, standard, cross, Vardhamāna, Çrīvṛkṣa, waterpot, lotus, archway, and the like, should it even be found in the parts allotted to the demons, brings men speedy fortune.

6. The asterism Aṣvini<sup>2</sup> gives plenty of garments, but Bharāṇi takes them away. A cloth (being worn for the first time) at Kṛttikā will be burnt; at Rohiṇī, it will bring wealth and success.

7. (From a garment being first used) at Mṛgaçiras, there will ensue danger to it from mice; at Ārdrā, the very death; at Punarvasu, good luck; at the asterism next to it (i.e. Puṣya), acquisition of riches.

8. (If a new cloth is put on) at Aṣleṣā, it will be torn; at Maghā, it announces death; at Pūrva-Phalgunī, danger from the sovereign. Uttara-Phalgunī is conducive to acquisition of wealth.

9. By Hasta enterprises will succeed; by Citrā good luck is coming. The putting on a new garment at Svāti is auspicious; by doing so at Viçākhā, one will become generally beloved.

10. Meeting with a friend is the result (of a new garment) at Anurādhā. The cloth will be ruined, if used for the first time at Jyēṣṭhā, and it will

<sup>1</sup> It must be understood that the cloth is to be divided into nine compartments: tathā ca Gargaḥ:

vastram uttareloman tu prāgdaṣaṃ navadhā bhajet |  
tridhā daṣāntapāçānto tridhā madhyaṃ pṛthak pṛthak ||

<sup>2</sup> i.e. if Aṣvini be the asterism of the day on which a garment is worn the first time, the consequences mentioned are to ensue.



get a ducking in water, if put on at Mūla. Diseases (attend one's using a new cloth) at Pūrva-Aṣādhā.

11, 12. He who wishes to use a new garment at Uttara-Aṣādhā may, it is deemed, expect dainty food; at Āraṇṇya, ophthalmy; at Dhanīṣṭhā, acquisition of corn; at Ātabhiṣaj, great danger occasioned by poison; at Pūrva-Bhadrpadā, danger from water; at Uttara-Bhadrpadā, getting of sons, and at Revatī, as they state, possession of jewels.

13. Using a new garment, even at an unlucky asterism, will have satisfactory effects, if it be worn with permission of Brahmans, or if it have been bestowed by the king, or procured for the wedding ceremony.

14. (Using a new garment, even at an unlucky asterism, is approved of on the wedding day, as a token of royal favour, or with permission of Brahmans.)

---

## CHAPTER LXXII.

### *Signs of Chowries.*

1. They say the gods have created the Yacks in the dens of the Snowy Mountains for the tail's sake. The hairs of their tails are some yellowish, some black, some white.

2. Sleekness, softness, density of the hairs, brightness, the being connected with a small bone, and whiteness, are pronounced to be the good qualities in chowries. Such as are defective, small or broken off, are bad.

3. The handle to the chowrie must measure one cubit, or one and a half, or otherwise an ell. Made from favourable wood, decked with gold and silver, and ornamented with variegated gems, it will be to the benefit of kings.

4. Clubs, umbrellas, elephant's hooks, canes, bows, canopies, halberds, standards and chowries with sticks of pale colour, are fit for Brahmans; of the hue of *Cocculus cordifolius* for Kṣatriyas; with honey-coloured ones for Vaiṣyas; with black ones for Cūdras.

5. Sticks with an even number of knots, two, four, and so forth up to twelve, produce, successively: loss of a mother, of land, wealth, family, engender sickness, and death.

6. The same having an odd number of knots, three, five, seven, and so on, will secure to the owners success in journeying, destruction of enemies, much gain, acquisition of land, increase of cattle, and fulfilment of wishes.

---

## CHAPTER LXXIII.

*Signs of Umbrellas.*

1, 2, 3. A white umbrella constructed either <sup>1</sup> of feathers of swans, cocks, peacocks and cranes, or covered entirely with new silk-cloth; studded with pearls; dark with garlands hanging down; with a pommel of crystal and a stick of pure gold; six cubits long; containing nine, seven knots or a single; having three cubits in extension; all over well covered; adorned <sup>2</sup> with jewels;—such an umbrella, kept high aloft, will tend to a sovereign's benefit and bring victory.

4. The umbrella sticks of a prince royal, queen, commander-in-chief and general, must be made such as to measure, in succession: 4½, 5, 4 and 2 digits.

5. Let other officers have their umbrellas decorated at the top with gold fillets as tokens of royal favour; furnished with hanging wreaths and jewels, and made from peacock's feathers.

6. Private persons should have the umbrella stick of a square form, but the umbrella of Brahmans is to be made with an entirely round stick.

## CHAPTER LXXIV.

*Praise of Women.* <sup>3</sup>

1. In the domain <sup>4</sup> of a country there is one city paramount; in the city one mansion, and in that mansion one place, and in this a couch, and on the couch a choice wife, brilliant with jewels, who is the quintessence of royal enjoyment.

2. Jewels are set off by women, but these latter do not derive their splendour from the lustre of jewels: lovely maidens captivate the heart, even without gems, whereas gems do not, unless connected with a woman's form.

3. For princes who are anxious to conceal their inward emotions; who exert their strength to subdue the power of the enemy; who are pondering on policy entangled by the ramifications of business consequent upon so many things committed or omitted; who have to follow <sup>5</sup> the decisions of

<sup>1</sup> In the text read nu—nu and not, as it is printed, tu—tu.

<sup>2</sup> Read in the printed text bhūṣita, not vibhūṣita.

<sup>3</sup> This chapter forms, with the four following, the Antaḥpurāṇtā or Reflections on Womanhood.

<sup>4</sup> The word jaya is explained by Utpala with vijaya, quite right, if the latter be taken in the sense of domain, dominion. That vijaya and vijitā occur in this acceptation is noticed in the translator's dissertation «Over de jaartelling der Zeldelijke Buddhisten» (Verband. Kon. Akad. v. Wetensch., VIII, 1875), p. 90 and p. 108.

<sup>5</sup> Read niṣevinaṇ.

their counsellors; have reasons for suspicion on every side, or are plunged into a sea of troubles,—it is a drop of joy to embrace a dear love.

4. There is not anywhere by the Creator produced a gem, woman excepted, that on being heard, seen, touched, yea remembered, awakens gladness in men. For her sake do virtue and wealth exist; from her are children and worldly pleasures: esteem then women like the goddesses of Fortune in the house by giving them honour and influence.

5. And those who from aversion proclaim the faults of women and pass over their virtues, I inwardly suspect to be malicious men, whose sayings do not proceed from honest motives.

6. Speak out the truth, what offence is there in females that is not committed by males? They are outdone by men in impudence, but excel them in virtues. And so says Manu about this matter:

7. «Soma has given them purity, the Gandharvas a trained voice, and Agni the faculty of eating all sorts of food. Hence women are like unto pure gold.

8. «Brahmans are clean at the feet; cows are so on the back; goats and horses in the face; but women are clean all over.

9. «They are objects of matchless purity; in no way can they be defiled, for every month do their courses carry off all faults.

10. «Those houses that are cursed by their female inmates being undutifully treated shall totally perish, as if struck by witchcraft.

11. «Whether it be your wife or your mother, (do consider that) men are sprung from women. What pleasure<sup>1</sup> can you expect, O ungrateful men! in reviling both?

12. «It has been established in the moral code that there where man and wife go astray, both have equal guilt. Men do not regard it; women then are better in this respect.

13. «On transgressing against his wife, a man may expiate his sin by wearing for six months an ass's hide with the hair turned outward.

14. «(A wife's) amorous inclination will not in a hundred years pass away. Men leave off from it by impotence, women by self-command.

15. «O for the impudence of the wicked! who revile blameless females, and like thieves, themselves engaged in the act of stealing, cry out 'hold, thief! hold, thief.' »

16. The coaxing words<sup>2</sup> a man utters to the sweetheart in privacy, he is apt to forget afterwards, but a wife will from gratitude embrace her lifeless husband, and so enter the fire (of the pile).

17. He who possesses a jewel of a wife, let him be never so poor, is, to

<sup>1</sup> Utpala reads *subham*, «good, boon».

<sup>2</sup> In the text read *caṭulāni*, with the *a* short.

my judgment, <sup>1</sup> a king. Dainty dishes and women are the quintessence of royalty, the rest being but fuel to kindle the fire of appetite.

18. A voluptuous delight equal to that you feel when embracing a paramour in the prime of youth, with swelling bosom, and murmuring sounds, soft, lovely, tender and suppressed, is not to be found, I mean, in Brahma's heaven.

19. (If you demur to this, please) tell me what pleasure is there, owing to gods, Sages, seraphs and heavenly choristers attending on the Fathers and other worshipful beings, such as not to be found in embracing a woman in privacy?

20. This whole universe, from Brahma downwards to the very worms, depends upon the union of male and female. Why then should we feel ashamed of it, when the Lord himself, from desire of a maiden, <sup>2</sup> assumed four faces?

## CHAPTER LXXV.

### *Winning of Affection.*

1. All genuine enjoyment of love is his only, who is beloved; others do not get but the shadow, as the mind is far away.

2. Like a tree's cutting broken off and planted in the soil, or a seed sown in it, retains the nature of the plant, even so one's very nature is reborn within the wife, though some difference may be produced by the varying circumstances of the soil.

3. The soul combines with the mind; the mind with the organs; the organs with their objects, and that in quick succession. This being the natural process, what would be unattainable for the mind? And whither the mind goes, thither goes the very soul (the principle of life).

4. This soul lies concealed within one's own heart, but may be observed by an attentive mind through continual application. Now, since every one identifies himself with the person he cherishes in his mind, therefore women are in their thoughts with the beloved one, and with no other.

5. Genteelness, in the very first place, is the cause that you will be beloved; a contrary behaviour produces aversion. Charms, philters and such-like quackeries are attended with many evils, but no help.

6. You will get beloved by forsaking pride; arrogance engenders dislike.

<sup>1</sup> In the text change *eva m* into *mā m*. The sentiment expressed in this half stanza reminds one of Bürger's:

Wie selig wer sein Liebohen hat,  
Wie selig lebt der Mann.  
Er lebt wie in der Kaiserstadt  
Kein Fürst und Graf es kann.

<sup>2</sup> Tilottamā, of course.

The arrogant man will with great difficulty accomplish his ends, where the affable man will with ease.

7. It is not indicative of vigour, to be partial of violent measures, and to speak odious, ill-devised words. Those are strong, who perform their work calmly; not those who are boasting.

8. If you wish to be generally liked, tell everybody's good parts in his absence. By dwelling on another's faults, you will incur many charges, even unmerited.

9. If a man tries to benefit every one, the world at large will try to benefit him in every way, and the reputation you shall get by bestowing benefits upon enemies in distress, shall prove of no little value.

10. Virtue may be obscured for a while; it will, like fire concealed by grass, grow the stronger, and he who desires to efface his fellow's virtues will reap nothing but the character of a bad man.

## CHAPTER LXXVI.

### *Erotical Remedies.*

1. When (at the time of coition) the blood exceeds the sperm; a female will be conceived; in the contrary case, a male; when blood and sperm are equal, a hermaphrodite.<sup>1</sup> Hence one should avail oneself of potions fit to increase sperm.<sup>2</sup>

2. The flat roof of a mansion, moonbeams, lotus, spring, a sweet girl languid with the effects of wine, a lute, privacy, and garlands: these constitute the ensnaring net of love.

3. By swallowing a mixture of mineral honey, bee's honey, quicksilver, iron dust, yellow myrobalan, bitumen, vermifuge and ghee,<sup>3</sup> during twenty-one<sup>4</sup> days, one will, however old, be he an octogenarian, pleasure a girl as if he were a young man.

4. If one drink milk boiled with cowach roots, or pease cooked in milk and ghee, every sixth portion being followed by a potion of milk, he shall not be exhausted by women.

5. A man having numerous wives should take powder of *Batatas paniculata* with its own sap, repeatedly commixed, and then dried, and drink along with it milk boiled with sugar.

<sup>1</sup> Cf. *Suṣrūta*, i. p. 321.

<sup>2</sup> Cf. *Suṣrūta*, ii. p. 153, sqq., with the contents of this chapter throughout.

<sup>3</sup> Comm.: *etāni ghṛtamākṣikavarjāṃ sarvāṇi samamātrāṇi kāryāṇi ghṛtamākṣikābhyāṃ bhāvayitvā gulikā (i.e. pill) kāryā.*

<sup>4</sup> It is strange that all MSS. agree in exhibiting *vimṣatir ahāni*; the author ought to have written—I dare not say, has written—*vimṣatim ahāni*.

6. On swallowing powder of emblic myrohalan with its own sap, well commixed, and joined to honey, sugar and ghee, and on drinking milk after, a man may at heart's content indulge love, when the remedy has been digested.

7. Siquis amasius lacte unâ cum testibus hircinis concocto saepe conspersa sesama, deinde bene siccata, ederit, posthac lac hiherit, quomodo ei passer antecellet?

8. Men who take boiled Śaṣṭika rice with ghee and pease porridge, and after it drink milk, shall over night not abate in the sport of love.<sup>1</sup>

9. A mixture of Batatas paniculata and Śaṣṭika-rice, pounded, with sesamum, Physalis and cowach root, the whole soaked in goat's milk and ghee, then hoiled, will be a very invigorating pudding.

10. After applying Asteracantha longifolia with milk, or eating the hulbs of Batatas paniculata, one will not be exhausted (in sexual intercourse), if the remedy be well digested. Should the digestion be slow, you may apply the following powder.

11. Yellow myrohalan with Ajowan and salt; pepper with ginger (take equal portions of them, and pound the whole); have the powder soaked in vinous liquor, huttermilk, sour gruel and boiling water. This is a mixture for promoting digestion.

12. One who takes to the habit of eating excessively sour, bitter, salt or pungent things, and meals chiefly consisting of saline potherbs, will lose the power of sight, sperm and manhood, and so, after getting a woman, he will, however young, make several sham attempts, as if he were an old man.

## CHAPTER LXXVII.

### *Preparing of Perfumes.*

1. Since wreaths, perfumes, pastils, garments, ornaments, etc., are not besecming in a man with white hairs, one should have care of dyeing the hair, no less than of unguents and ornaments.

2. Put into an iron vessel grains of Paspalum, boiled in vinegar, with iron dust; pound the whole fine; apply it to the head after wetting the hair with vinegar, and keep the head covered with wet<sup>2</sup> leaves.

3. After six hours take them off; thereon apply to the head an unguent

<sup>1</sup> The Commentator has not understood the passage, because he wrongly takes madane na to be one word, in the instrumental case. Hence his explanation madanena saha cerate is quite wrong; cerate means here the same as sidanti, avasidanti.

<sup>2</sup> According to the reading of the Comm., viz. ādrapetrāḥ. The term of the printed text is rendered: «with leaves of Calotropis».

of emblic myrobalan, and have it for six hours wrapt in leaves. On being washed, the head shall become black.

4. Thereupon remove the smell of iron and vinegar from the head by means of scented hair-waters and scented oils, sweet perfumes and sundry pastils, and so indulge in the royal pleasure in the female apartments. <sup>1</sup>

5. A scented hair-water fit for kings is prepared from equal proportions of Cassia-bark, costus, Reṇukā, Nali, Trigonella, myrrh, Tabernaemontana and Andropogon schoenanthus, mingled with Mesua <sup>2</sup> and Tamāla leaf (Xanthochymus).

6. Hair oil of the scent of Campaka is made from powder of madder, cuttlefish bone, Nakhi (shell perfume), Cassia-bark, costus and myrrh, which, after being parched in the sun's rays, should be mixed with oil.

7. From equal proportions of Tamāla-leaf, olibanum, Andropogon schoenanthus, and Tabernaemontana is prepared a perfume (going by the name of) 'Incentive of love'. The same, combined with fragrant Dhyāma grass <sup>3</sup> and fumigated with Areca nut and Assafoetida, <sup>4</sup> yields a per-

<sup>1</sup> Between stanzas 4 and 5 the Comm. inserts the following remarks: atra dravyānām sarveṣāṃ prāyaḥ kṣāṇjikāṇaṃ kṣāṇaṃ nirmalena keṣāññoj jalena, keṣāññoid gomūtreṇa nakhaṃ tilatailenāyaeahhāpdaethaṃ paocet. mṛdvagninā pākavedhahodhadhūpanāni lokato jñoyāni. yataḥ eakalecamhitāsamāhīr vyākhyātaṃ ārahdhā, kevalam ṛṣyakṣarāṇām vyākhyā kriyate, na oṣemākaṃ tathāvidham atra prāvīṇyam atas tajjñair lokavyavahārataḥ kāryaḥ prayoganiyama iti.

<sup>2</sup> The identification of the drugs enumerated here and in the sequel rests chiefly upon the authority of the Commentator.

<sup>3</sup> With two MSS., read sadhyāma, because something else is required but a term for kuṣṭha, which occurs in the next line. Now the word vyāma is a synonym of kuṣṭha, though the dictionaries give vyādhi and a much suspected vyāpya. The proof that vyādhi and vyāma are right is this: kuṣṭha denotes 'costus', and 'a certain disease (leprosy)'. As vyādhi means 'disease', the words are considered synonymous, and, according to Indian fashion, interchangeable. Consequently we have to look for another synonym in vyāma. This word is wanting in the dictionaries in the sense of 'disease', but there is not the slightest doubt of its existence, because āma = roga; āmayati, etc., is common enough. Consequently vyāma = vyādhi and vyādhi = kuṣṭha, therefore vyāma = kuṣṭha. Herewith is established the existence of vyāma in the acceptance of 'disease, evil', and it follows that the reading vyāma in one MS. of the Comm. is corrupted. Another question remains: 'what did Utpala read?'. He paraphrases vyāmaka (so in the MSS.) with nirdagdhaka. According to the dictionaries the latter should be Solanum Jacquini; it may be, but is as yet rather doubtful. In a list of botanical terms to be found in the Comm. we find this, unhappily corrupted, line: rāsā (v.l. roma) mṛṇālo rāmaṃjo (v.l. gamajo) vyāpakaṃ (v.l. vyāmakaṃ) devadagdhakaṃ.

The term devadagdhaka is unknown to the dictionaries; it is the same with Utpala's nirdagdhaka (either masc. or neut. and not fem., though the dictionaries know only a fem. nirdagdhakā, etc.).

<sup>4</sup> Comm. takes hiṅgu to be bdellium or vermillion; hiṅguḥ, hiṅgulakaḥ, guguluka iti prasiddhaḥ. I see no reason for this, as Assafoetida is extensively used in India.

fume (called) «Bakula-scent». The same with costus is termed «Lotus-scent», and with sandal, «Campaka-scent». Allied with nutmeg, Cassia-bark and coriander, it goes by the denomination of «Gaertnera-scent».

8. For one-fourth anise and pine-resin; for one-half Nakhi<sup>1</sup> and olibanum; and for one-fourth sandal and fragrant Priyangu:<sup>2</sup> these make a perfume which is to be fumigated by sugar and Nakhi.

9. Bdellium, Andropogon schoenanthus, lac, cyperus grass, Nakhi and sugar (in equal proportions), constitute a compounded perfume. Another is made from spikenard, Andropogon schoenanthus, Nakhi and sandal.

10. Many nice compounded perfumes are prepared from yellow myrobalan, Nakhi, Cassia-bark,<sup>3</sup> myrrh, Andropogon schoenanthus, sugar, costus, benzoin and cyperus-grass, by increasing the proportion of each subsequent drug out of the nine by  $\frac{1}{4}$ ,  $\frac{1}{2}$ , and so forth.

11. Four proportions of sugar, benzoin and cyperus-grass; two of turpentine and Sāltree-resin; one of Nakhi and bdellium: let all this be made into a lump with honey, and let the scent be excited by camphor.<sup>4</sup> The result is a compounded perfume termed Kopacchada (*i.e.* concealing anger), worthy of kings.

12. A powder from Cassia-bark, Andropogon muricatus and Tamāla-leaf, in three portions, allied with half a portion of small cardamums, is an excellent perfume for clothes, when the scent has been revived by musk and camphor.

13, 14. An immense number of perfumes can be made from sixteen substances, if every four of them are permuted at will, and that in one, two, three or four proportions.<sup>5</sup> The drugs are: Cassia-bark, Andropogon

<sup>1</sup> Comm.: nakham çakkhodbbavam carma.

<sup>2</sup> In the text read bhāgo.

<sup>3</sup> Reading and rendering equally doubtful. In my MSS. of the Comm. it is here written vana, elsewhere ghana. Utpala gives here no paraphrase, but in st. 29 he explains it by paripelavam. This term, however, is synonymous with musta, and as the latter is enumerated apart in st. 10 and 24, Utpala must be mistaken, unless, contrary to the authority of the dictionaries, paripelavam be not = musta. Even if we prefer ghana, we are not sure that Cassia-bark is intended; cf. however st. 12 and 14.

<sup>4</sup> The Comm. gives a definition of the terms vedha and bodha: ādre ādro yo diyate sa vedhaḥ. oṣṛpīte yaḥ oṣṛpo diyate sa bodhaḥ. He quotes for the purpose a distich in Prakṛit, from Īṣvara, an author on the art of preparing perfumes: uktam Īṣvareṇa svasyām Gandhayuktau

ullasio ullasio jo dijjāI vaho iti so bhāṇio |

boho nṛa jo onṇo viñiṣṣa gandhessa ||

The last words should be corrected, I think, into viñiatthu gandbaami (or gandbassi or gandhammi) = Skr. vinyasta gandhe; the rest is clear.

<sup>5</sup> Comm.: ato 'smād dravyagaṇād etair eva ghaṇādibhiḥ caturbbhiḥ caturbbhiḥ svecchāparivartitair ātmīyecoḥāparibhramitair viparyastikṛtair



schoenanthus, benzoin, Curcuma Zerumbet<sup>1</sup>, Andropogon muricatus, Mesua, cuttlefish-bone, Trigonella, agallochum, Artemisia, Nakhi, Tabernaemontana, coriander, Cora and sandal.

15. Always take only one proportion of coriander, and still less of camphor; of neither add two or more proportions, because otherwise their scent would be too powerful.

16. The enumerated drugs must be fumigated with pine-resin, turpentine, sugar and Nakhi, severally, not combined. As a means to revive the fragrant, add musk and camphor.

17. The number of perfumes resulting from sixteen ingredients (being mixed in all possible combinations) is  $4000 + 70000 + 100000 + 720$  ( $= 174720$ ).

18. Each drug taken in one proportion, being combined with three others in two, three and four proportions, successively, makes six sorts of scents. Likewise when taken in two, three, and four proportions.<sup>2</sup>

19. As in this manner four substances combined in different proportions yield twenty-four perfumes, so too the other tetrads. Hence the sum will be ninety-six.

20. If a quantity of sixteen substances is varied in four different ways, the result will be a number of 1820.

21. Since this quantity combined in four ways admits of ninety-six variations, the number of 1820 must be multiplied by ninety-six. The product will be the total of possible combinations of perfumes.<sup>3</sup>

23, 24, 25. Take two proportions of agallochum, three of Tamāla-leaf,

katham? ekadvitricaturbhāgair gandhārṇavo gandhasamdro bhavati. atra ṣoḍaśa koṣṭhakāḥ kār्याḥ, tiryak catvāro 'dho 'dhaḥ catvāraḥ (such a receptacle is called a kacchapuṭa). tatrūdyakoṣṭhakāt prahṛti yathāpāṭhakrameṇa vanādīni vinyasyāni. tadyathā: prathamapañktan vanādīni catvāri, dvitīyasyām nīrādīni, tṛtīyasyām agurvādīni, catrthyām dhānakādīni. yad uktam svecchāparivartitaiḥ catrbhir atah/ekadvitricaturbhīr bhāgair gandhārṇavo bhayati tatra hṛdāḥ pradardhante yathākrameṇa sarveṣāṃ pratyakasya ṣaḍ hṛdāḥ sambhavanti. catnṛkasya catrvimṣatir iti (see st. 18 sq.). tadyathā: vanasyaikabhāgāḥ, vālakasya dvan bhāgaḥ, ṣaileyakasya trayo bhāgāḥ, karūrasya catvāraḥ, eko gandhaḥ. vanasyaiko bhāgāḥ, vālakasya dvan, ṣaileyakasya catvāraḥ, karūrasya trayāḥ, dvitīyo gandhaḥ. vanasyaiko bhāgāḥ, vālakasya trayāḥ, ṣaileyakasya dvan, karūrasya catvāraḥ, tṛtīyo gandhaḥ, and so forth.

<sup>1</sup> Read karūra.

<sup>2</sup> Cf. foregoing note.

<sup>3</sup> The translation of st. 22 (recurring in Bṛh. Jātaka, 18, 4) is omitted, as, without the copious commentary and some diagrams, it would be hardly intelligible. The explanation also is found in the printed edition of the Bṛh. Jātaka.

five of olibanum, eight of benzoin, five of fragrant Priyangu, eight of cyperus-grass, two of myrrh, three of Andropogon, four of Trigonella, one of Cassia-bark, seven of Tabernaemontana, six of spikenard, seven of sandal, six of Nakhi, four of pine-resin and one of Deodar-resin. Mix them four by four in a receptacle of sixteen divisions. The mass of eighteen proportions (in each tetrad) constitutes a compound for perfumes, etc.

26. Let the same be blended with Nakhi, Tabernaemontana and olibanum; revive the fragrance by nutmeg, camphor and musk; fumigate with sugar and Nakhi. In this way are made scents called Sarvatobhadra (*i.e.* 'good for all use').

27. Many perfumes for the mouth<sup>1</sup> are prepared from a collection of four substances among the fore-mentioned, permuted at will. After the fragrance has been excited by nutmeg, musk and camphor, the compound should be sprinkled with mango juice and honey.

28. If the compounded perfumes into whose composition enters turpentine and pine-resin are modified, so that the place of turpentine and pine-resin is taken by Andropogon schoenanthus and Cassia-bark, they become scents for washing.

29, 30. Take Lodh, Andropogon muricatus, Tabernaemontana, agalochum, cyperus-grass, fragrant Priyangu, Cassia-bark<sup>2</sup> and yellow myrobalan; permute and vary them three by three in a receptacle of nine compartments; join to each compound one proportion of sandal, one of olibanum, one-half of Nakhi and one-fourth of anise; fumigate with hellebore(?), vermilion and sugar. In this manner are prepared eighty-four perfumes for the hair.

31. (To perfume) tooth sticks used for brushes, put them for a week into cowstale mixed with yellow myrobalan, and again into scent-water.

32, 33. This scent-water is to be prepared from small cardamums, Cassia-bark, Tamāla-leaf, antimony, honey, pepper, Mesua and costus. Keep the tooth sticks for a while<sup>3</sup> in it; then powder them with a mixture of four proportions of nutmeg, two of Tamāla-leaf, one of small cardamums, and three of camphor, and let them dry in the sun's rays.

34. Tooth sticks (so prepared) will procure to him who uses them, fresh-

<sup>1</sup> Comm.: pārijātāḥ pārijātasadrṣā gandhā mukhavāsā bhavanti.

<sup>2</sup> Reading and rendering doubtful. The Comm. paraphrases the word by paripe-lava. But, this being the same with mustā, is wholly out of question, because we find mustā in the same line. As vana is one of the terms for water, and any word for water denotes Andropogon schoenanthus (hrīvera), it is possible that our author, if he really wrote vana, meant hrīvera.

<sup>3</sup> Half a day, says Utpala.

ness of colour, brightness of the face, purity and fragrance to the mouth, and an agreeable voice.

35. Betel stimulates love, sets off the countenance, ingratiates, gives fragrance to the mouth, is tonic, quells phlegmatic diseases, and is productive of yet other advantages.

36. Used with a moderate dose of lime, it gives colour; with too excessive a dose of areca-nut, it destroys colour; with too much lime, it gives a bad smell to the mouth, but when the betel-leaf predominates, a pleasant smell.

37. At night a quid of betel is salutary, if it consists chiefly of leaf, and at day-time, if it is mixed with lime; to apply betel in any other fashion than those here prescribed is a mere abuse of it. When the fragrance of betel is enhanced by Kakkola, Areca, Averrhoa and Erythrine, <sup>1</sup> it awakens the joys of amorous intoxication.

## CHAPTER LXXVIII.

### *Union of Man and Wife.*

1. Tradition says that Vidūratha was killed by his own queen with a weapon concealed in her plaited hair, and the king of Kāçi-land <sup>2</sup> by his disaffected queen through means of an ankle-ring smeared with poison. <sup>3</sup>

<sup>1</sup> The Comm. takes pārijāta to mean jātiphala, and about lavalīphala he says: lavaṅgapuṣpaṃ tasya phalāsambhavāt; of course wrong, for who would say phala instead of puṣpa? As to pārijāta, the author may have meant scents for the mouth in general.

<sup>2</sup> Kāçīrājā is an arratum for kāçi.

<sup>3</sup> Utpala quotes from Kāmandaki a passage, which in the Calcutta ed. of the Nitisāra is vii. 49, aqq. Some readings in my MSS. of the Comm. (which need not be exactly those Utpala himself wrote down), are better, some worse than in the Calcutta ed.; the passage runs thus:

anātānuliptaḥ aurabhiḥ sragvī ruoirahhūṣaṇaḥ |  
 anātām svadattavaśanām paçyod devīm abhūṣaṇām ||  
 na hi devigrhaṃ gaooheḍ ātmīyasannivoçanāt |  
 atyantavallabho 'piha viśrahḍhaṃ strīṣu na vrajet ||  
 devigrhagato hhrātā Bhadrāsenam amārayat |  
 mātuh çayyāntar āsīnam Kārūṣaṃ caurasāḥ sutah ||  
 lājān viṣeṣa saṃyojya madhuneti vilohhitam |  
 devī tu Kāçīrājendraṃ nijaghāna rahogatam ||  
 viṣāktāna ca Sauvirāṃ mekhalāmaṇinā nṛpaṃ |  
 nūpuraṇa ca Vaiyaṃtyaṃ (v.l. Vaiyartyaṃ) Jārūṣaṃ darpaṇena ca ||  
 veçyāṃ çastram samādhāya tathaiva ca Vidūratham |

2. So do disaffected wives occasion deadly mischief: why need we mention other examples? Therefore, let men carefully try whether their wives are affected or disaffected.

3. Affectionateness springing from amorous passion is indicated by expressions of feeling, by showing the navel, arms, bosom, ornaments, by tightening the garments, by untying the plaited hair, by twitches and tremblings of the eyebrows, by side-glances.

4. (Other tokens of affection are:) in her husband's presence, she will spit with noise, laugh loud, rise up from couch or seat, have slight convulsions and yawn, ask little for things easily to be had, fondle and kiss her child; when he has turned his face, she will look at her female companion, follow him with the eye, mention his virtues, scratch her ear.

5. You may hold that she, also, is affectionately disposed who talks kindly, shares her wealth, gladdens at seeing her husband, and, forgetting her anger, wipes out any fault of his by extolling his good parts.

6. She will honour his friends, hate his enemies; be grateful, feel sad at his absence; offer him her breast and lips, clasp him in her arms, sweat, and be the first to apply a kiss.

7. The gesture of a disaffected wife is frowning the brows, turning away the face, ingratitude, want of eagerness, fretfulness, kindness towards her husband's enemies, and harsh language. <sup>1</sup>

8. On touching or beholding him, she shudders; plays the proud part; tries not to retain him when he is going; on receiving a kiss, she wipes her mouth; she rises the last, and sleeps the first.

9. Buddhistic nuns, female ascetics, handmaids, nurses, errand-girls, laundresses, flower-sellers, vile women, female companions, barber's wives, serve as go-betweens.

10. As go-betweens occasion the ruin of respectable families, one should carefully keep any wife from them, that the reputation and honour of the family may increase.

11. Nocturnal walks, vigils, pretended sickness, visits to another's

It is obvious that the reading *gacched devīm* in the Calo. ed. is preposterous, because it is distinctly prescribed in the next following verse that the king should *not* go; *gacchet* is a would-be emendation, from some half-learned reader, who was unaware of *paçyati* (*dr̥ṣ*, *dar̥ṣanam*, etc.), meaning 'to receive one's visit'. On the other hand, we have to read with the Calo. ed. *devigṛbhagatam* and *çayyāntare līnaḥ*. I am doubtful about *evadattavasanām* and *abhūṣaṇām*, but judge them preferable, as they harmonize with the tenor of the whole passage, which tends to inculcate the necessity of being suspicious. It may be noticed that Kāmandaki and our author are at variance anent the story of the poisoned ankle-ring.

<sup>1</sup> Cf. *Rāja-tarangīnī* iii. 503, sqq.

house, consultations with soothsayers, and immoral festivals, are occasions for rendezvous at which wives must be taken heed of. <sup>1</sup>

12. A loving wife will, at first, <sup>2</sup> show no desire, and will not leave off the amorous chat, though somewhat abashed and drooping. In the midst of the action she will be devoid of shame, and, on the close, bashfully drop her face. Then, again, she will show various expressions of sentiment, and, perceiving the humour of her husband, attentively accommodate herself to him in movements indicative of weariness or otherwise.

13. Good qualities in a wife are youth, beauty, fashionable dress, gentleness, discreetness, sprightliness, and so on. If they are possessed of good qualities, they are called 'jewels of wives', whereas others, for an intelligent man, are 'nuisances'.

14. A wife, when in privacy with her husband, should not be smutty, nor talk in boorish terms, not speak of unseemly parts of the body, nor mention other business, for it is in the mind that Love takes his origin.

15. Sending forth her breath equally with her husband, ready to offer him her arm for a pillow and her breasts, the hair scented and the amorous desire soon aroused, she goes to slumber after he has fallen asleep and awakes before him.

16. Avoid ill-tempered females, and such as are impatient in times of pressure. Nor are those approved whose blood is dark, blue, yellow or slightly copper-red.

17, 18. A woman that is sleepy, has too much blood and bile, is vexed with the whites, of a rheumatic and phlegmatic constitution, gluttonous, sweaty, with deformed limbs, short-haired and with (prematurely) grey hairs; further, one whose flesh is not solid, who is paunch-bellied and

<sup>1</sup> Comm. tathā ca Kāṣyapaḥ:

duṣṭasaṅgaratā yā tu sā kṣipraṃ nāṣayet kulam |  
tīrthayātrātauṃ bbedo paraveśmasamāgamah ||  
devālaye rātryaṭauṃ parasparanivāsibhiḥ |  
pitṛveśmani vāsam(?) ca na śreyah svāmiṇā viṇā ||  
gṛhṭakumhhopamā nārī puruṣo vabūivarasā |  
aapleṣād dravate kumhhas tadvat strī pumsī hhāvitā ||  
nirjaṇe tu viviktāṅgam ya strī puruṣam īkṣate |  
tasyāḥ prasvidyate guhyam auagrāhyeocobayānvitā ||

The third stanza has been received into Votāla-pañcaviṃśati and other works (see Böhlingk, Ind. Sprüche, 2217), with many corruptions and unsuccessful attempts to restore the true reading. The neuter gender of vāsa is vouched by unimpeachable authorities, and as in the Dict. of B. and R. it is distinctly noticed that the neuter vāsam has not, as yet, been discovered, it is worth while to remark that it occurs in the passage above.

<sup>2</sup> Comm.: pratbamam eva çayane patitā surataṃ necobati.

lissing; besides, those who in the chapter on the signs of women have been declared wicked: with any such should a man not play the sport of love.

19. The menstrual blood is sound if it is tinged like hare's blood or similar to lac, and fades after washing. <sup>1</sup>

20. Such blood not attended with noise and pain, and ceasing to flow after three days, will unquestionably, subsequently to coition, develop into an embryo.

21. Let a woman during those three days not indulge in bathing, wearing wreaths, and anointing the body, and let her bathe <sup>2</sup> on the fourth day according to the injunction prescribed in a work of authority.

22. Let her use for her bath the herbs enumerated in the chapter on the Inauguration ceremony (Ch. XLVIII.), mixed with water; on the same occasion the prayer there taught will serve.

23. In the even nights, so they say, males are procreated; in the odd ones, females; <sup>3</sup> in the even nights, each fourth night <sup>4</sup> omitted, long-lived, handsome and lucky males.

24. On the right side (of the womb) lies a male child; on the left, a female one; twins occupy both sides; a fetus lying in the middle of the womb may be held to be a hermaphrodite.

25. Let a man have sexual intercourse with his wife when the central houses (i.e. the 1st, 4th, 7th and 10th) are occupied by benign planets; when the Moon is stationed in the first house and in conjunction with good planets; when the malign planets occupy the third, eleventh, sixth houses, or when the constellations are of a kind to portend the birth of sons.

26. During the space of time fit for coition should a man by no means hurt his wife with nails or teeth. The fit time for coition is sixteen days, but in the first three nights he had better have no intercourse with her.

## CHAPTER LXXIX.

### *Signs of Couches and Seats.*

1. I am going to tell the signs of couches and seats, because this science will constantly be of use to everybody, and especially to kings.

2. Good trees (for beds and seats) are Asan, Dalhergia, sandal-tree,

<sup>1</sup> Cf. Sūçruta, i. p. 315.

<sup>2</sup> Cf. Sūçruta, i. p. 316.

<sup>3</sup> Cf. Sūçruta, i. p. 321.

<sup>4</sup> Comm.: samāsu caturthīm rātrīm varjayitvā.

yellow sandal-tree, Deodar, ebony, Sāl, Gmelina, Morunga, Padmaka, Tectona and Sissu.

3, 4. Unfit are trees overthrown by thunderstrokes, water, wind; those in which bees and birds have taken up their abode; those growing on a hallowed spot, cemetery, road, or being sear at the top, and entwined with creepers; or spinous trees, those growing at the confluence of great rivers or near temples, and such as have fallen down in a south-western direction.

5. From the use of couches and seats constructed from forbidden trees ensues the ruin of the families, and diseases, peril, expenses, quarrels and all sorts of misfortunes arise.

6. Or should the timber have been hewn formerly, then it behoves to be examined at the time the work is taken in hand. If a little lad climb upon the timber, it will procure sons and cattle.

7. You may deem it a lucky token, if at the beginning of the work you happen to see white blossoms, a rutting elephant, curdled milk, barley-corns, filled water-jars, gems, and other auspicious things.

8. A digit, as used in workmanship, is equal to eight barley-corns deprived of the husks and laid in such a way that they touch each other on the swelling part. A bed of the greatest length, amounting to a hundred digits, is fit for kings and promises victory.

9. Couches of ninety, eighty-four, seventy-eight, and seventy-two digits are fit for princes, ministers, army commanders and court-priests, successively.

10. The width is, after the prescript of Viçvakarman, one-eighth less than half the length. <sup>1</sup> The height of the legs, with swelling part and top included, is equal to one-third of the length of the couch.

11. A couch constructed wholly of Gmelina, will bestow riches; one of Asan, removes sickness; one of the hardest ebony, gives wealth.

12. One exclusively fabricated from Sissu, promotes well-being in many ways; one of sandal-wood, repels enemies and promotes virtue, renown and long life.

13. A couch of Padmaka secures longevity, fortune, learning and wealth; one made of Sāl timber, produces happiness; so does one of Tectona.

14. A monarch who reposes upon a couch constructed exclusively of sandal-wood and decked with gold, studded with variegated gems, will be honoured by the very gods.

15. Ebony and Sissu produce no good effects, if joined with other wood; nor do Gmelina, Deodar, and Asan.

<sup>1</sup> Taken roughly, e.g. the width of a royal couch will be equal to  $50 - \frac{60}{8} =$  nearly 48.

16. Tectona and Sāl, however, bring luck, whether combined or separate. Likewise yellow sandal and Nauclea are lucky, whether single or united.

17. A couch made wholly of Dalbergia is not favourable, whilst one of tamarind-wood is destructive of life. Asan being joined with other timber, will soon produce many evils.

18. The legs may be made from tamarind-wood, Tectona and sandal-wood, but the best from Tectona. Couches and seats from the timber of any fruit-tree will have favourable effects.

19. They approve of using ivory in connexion with any timber before mentioned, provided the ornamental work be made from irreproachable ivory.

20. Cut off from an elephant's tusk a part equal to thrice the circumference at the bottom, a little more in case of tusks of elephants frequenting marshy grounds, a little less in case of hill elephants, and thereon carve the rest.

21. If in cutting figures appear resembling a Çrīvatsa, Vardhamāna, umbrella, standard or chowries, good health, triumph, increase of wealth and joy are to be expected.

22. A figure similar to some weapon bodes victory; one like a spiral turning to the right, bodes the recovery of land lost; one resembling a clod, the complete possession of land formerly acquired.

23. If some figure showing like a female turns up, riches will be lost; if it be a vase, a son will be born. A water-pot indicates the getting of a hidden treasure, and a rod impediment to a journey.

24. Figures of lizards, monkeys, snakes, portend famine, sickness, oppression by a foe; forms like vultures, owls, rooks or hawks, bode pestilence.

25. If the figure resembles a noose or beadless trunk, the sovereign will die; if blood is oozing, calamity befalls the people. If the cut be black, grey, rough and bad-smelling, disaster is near.

26. A white, even, good-smelling and sleek cut will bring luck. The being auspicious or inauspicious of the cuts, produces corresponding effects to the couches.

27. According to the precept of the masters, one ought, in fitting the sidebeams, to lay the points of the beams in a direction from left to right.<sup>1</sup> If they be laid contrariwise, or all turned to one direction, there will be danger from Spirits.

28. Where one leg<sup>2</sup> stands topsy-turvy, there will the owner's foot get

<sup>1</sup> i.e. in a direction following the course of the sun.

<sup>2</sup> i.e. support of the couch.



crippled; where two legs are in the same predicament, food remains indigested; where there are three or four in such a condition, will be misery, death and captivity.

29. If there is a hollow or discoloured spot in the upper part of the leg, it portends sickness; a knob on the swelling part of the leg threatens disease of the belly.

30. Beneath the swelling part is the lower leg, a knob in which causes unsafety. There below is the base; a knob in this place will occasion the ruin of goods.

31. A knob at the hoof (so called) will, it is declared, cause distress to hoofed animals. Inauspicious also is a knob occurring at a third of the whole length of the sidebeams and crossbeams.

32. The different sorts of flaws in the wood may be summed up in the following nomenclature: cavity, boar's eye, hog's eye, calf's navel, freckle and Dbundbuka.<sup>1</sup>

33. The flaw called cavity looks like a water-pot, hollow in the middle and narrow at the mouth; the other termed boar's eye is as large as a Catjang-pea and blackish.

34. The «boar's eye» is distinguished by being rough, discoloured, and by extending over one knot and a half. The «calf's navel» is a fissure running from right to left, and extending over one knot.

35. The defect termed freckle is black, and the Dhundhuka is a cleft. If a faulty spot show the same colour with the rest of the wood, it is pronounced to be not so very bad.

36. The defect going by the name of cavity causes loss of property; the boar's eye, ruin to the family; the hog's eye, danger from the sword; the calf's navel, danger from sickness.

37. The flaws termed freckle and Dhundhuka, as well as spots vitiated with insects, bring no good. In general, timber with numerous knobs will in no case be favourable.

38. A couch made from one kind of good timber will be lucky; yet more lucky one of wood of two trees; one constructed from three promotes the well-being of one's children; one from four insures wealth and eminent renown.

39. He who rests on a couch constructed from five kinds of trees will lose his life on it. A couch made from the timber of six, seven, or eight trees occasions the ruin of the bouse.

---

<sup>1</sup> The true form of this word is uncertain; cf. var. readings.

## CHAPTER LXXX.

*Trying of Diamonds.*

1. A good jewel insures to kings good luck; a bad one, disaster. Hence let connoisseurs examine Destiny as connected with jewels.

2. The word «jewel» is applied to elephants, horses, women, etc., if they excel in the good qualities of their own kind; but here are we to treat of jewels in the sense of precious stones, *i.e.* diamonds and the rest.

3. Some say that gems owe their birth to Bala, the demon; as others tell, to Dadhica. Others still teach that the variety of precious stones is a result of earth's nature.<sup>1</sup>

4, 5. (The most common gems are:) diamond, sapphire, emerald, agate, ruby, bloodstone, beryl, amethyst, Vimalaka, quartz (?), crystal, moon-gem, sulphur-hued gem (?), opal, conch, azure-stone, topaz, Brahmastone, Jyotirasa, chrysolite (?), pearl, and coral.

6. The diamond found on the bank of the Veṇā is quite pure; that from the Koçala-country is tinged like Sirisa-blossom; the Surashtrian diamond is somewhat copper-red; that from Supara, sable.

7. The diamond from the Himālaya is slightly copper-coloured; the sort derived from Matanga<sup>2</sup> shows the hue of wheat-blossom; that from Kalinga is yellowish, and from Puṇḍra, grey.

8. A hexagonal, white diamond, is consecrated to Indra; a dark one, of the shape of a snake's mouth, to Yama; one hued like a plantain-stalk, of any shape, to Viṣṇu.

9. A diamond of the shape of a female pudendum and hued like the flower of Pterospermum, will be Varuṇa's; a trigonal one, of the colour of a tiger's eye, is consecrated to Agni.

10. A diamond having the form of a barley-corn and the hue of Açoka-blossom, is declared to be Vāyu's. Diamonds are found in three different ways: in rivers, in mines, and sporadic.

11. A red or yellow diamond is fit for Kṣatriyas; a white one, for Brahmans; one of the hue of Sirisa-flower, for Vaiçyas; whereas a diamond of the dark tinge of a sword is deemed good for Çūdras.

12, 13. Eight seeds of white mustard make one grain. The price of a diamond weighing twenty grains is two lakhs (200,000) Karṣas silver; a diamond weighing eighteen grains is worth two lakhs lessened by  $\frac{1}{4}$  (*i.e.* 150,000) Karṣas silver; weight sixteen grains, price two lakhs— $\frac{1}{2}$  (*i.e.*

<sup>1</sup> Cf. also Atharva-Veda, iv. 10.

<sup>2</sup> According to Utpala: Mataṅgadeçasambhūtam.

133,333 $\frac{1}{3}$ ); weight fourteen grains, price 100,000; weight twelve grains, price 66,666 $\frac{2}{3}$ ; weight ten grains, price 40,000; weight eight grains, price 12,500; weight six grains, price 8000; weight four grains, price 2000; weight two grains, price 200 Karṣas of silver.

14. A diamond is said to be beneficial (to the owner), if it cannot be pierced by any other substance, is light, cleaves through water like a ray, shows glossy and similar to lightning, fire, or the rainbow.

15. Diamonds that show scratches like crow-feet, flies, or hairs, are mixed with coloured mineral substances or gravel, have double facets, are smeared, tarnished, dull <sup>1</sup> or perforated, are bad.

16. Likewise such as are covered with bubbles, split at the points, flattened, or oblong like the fruit of Gendarussa. The price of all such is one-eighth less than that above specified.

17. Some authorities maintain that women who are anxious to get children should not wear any diamond, but (our opinion is that) diamonds shaped like a triangle, Tripuṭa-grain, <sup>2</sup> coriander-seed, or female pudendum, are salutary to ladies desirous of offspring.

18. A diamond with wrong characteristics causes to monarchs the ruin of house, fortune, and life; whereas a good diamond dispels foes, danger from thunderstrokes or poison, and promises many enjoyments.

## CHAPTER LXXXI.

### *Trying of Pearls.*

1. Pearls come from elephants, snakes, oysters, conch-shells, clouds, bamboo, dolphins, and boars. Out of these the pearl from oysters is by far the best.

2. The latter is produced in eight places, viz. Ceylon, Paraloka, <sup>3</sup> Surāṣṭra, Tāmraparṇī, Persia, the North country, Pāṇḍya district, and Himālaya.

3. The pearls coming from Ceylon are many-shaped, glossy, swan-white, large; those from Tāmraparṇī are white with a slight red tinge, bright.

4. The pearls from Paraloka are blackish, white or yellow, mingled with gravel, not smooth; those from Surāṣṭra neither big nor too small, and hued like fresh butter.

<sup>1</sup> Comm.: trastaṃ vigatakānti.

<sup>2</sup> The Comm. takes tripuṭa to mean a triangle: tribhiḥ puṭair yuktam; he may be right.

<sup>3</sup> A country, according to Utpala; it is not unlikely the Pārakā in Rāmāyaṇa, iv. 40, 29.

5. The Persian pearls are brilliant, clear, heavy, and extremely valuable. The Himalayan pearl is light, hollow, coloured like curdled milk, big, of various shapes.

6. That from the North country is rough, black or white, light, of good size and brilliancy. Pearls from the Pāṇḍya district are like Nīm-leaf, Tripuṭa-grains, or coriander-seed, and fine as grit.

7, 8. A pearl, dark-tinged like flax-blossom, is consecrated to Viṣṇu; one like the moon, to Indra; one having the hue of orpiment, to Varuṇa; a sable one, to Yama; one red like a ripe pomegranate's kernels or Abrus-berry, must be attributed to Vāyu; one resembling smokeless fire or red lotus, to Agni.

9. The price set down for a single pearl of good lustre and quality, weighing four Māṣakas, is 5300 Karṣas silver.

10. The prices for pearls weighing  $3\frac{1}{2}$ , 3,  $2\frac{1}{2}$ , 2,  $1\frac{1}{2}$  Māṣakas, successively, are: 3200; 2000; 1300; 800; 353 K. silver.

11. A single pearl, having the weight of 1 Māṣaka, may fetch 135 K.; a single pearl weighing 4 Rettis<sup>1</sup> is worth 90 K.; one of  $3\frac{1}{2}$  Rettis, is worth 70 K. silver.

12. The price of a single pearl of good quality, weighing 3 Rettis, comes to 50 silver pieces (*i.e.* Karṣas); that of one weighing  $2\frac{1}{2}$  Rettis, comes to 35 silver pieces.

13. The tenth part of a Pala is equal to 1 Dharaṇa. If thirteen nice pearls together fetch the weight of 1 Dharaṇa, their price is fixed at 325 K. silver.

14, 15, 16. Sixteen pearls to one Dharaṇa are worth 200; twenty p., 170; twenty-five p., 130; thirty p., 70; forty p., 50; sixty or fifty-five p., 40; eighty p., 30; a hundred pearls, 25; two hundred, three hundred, four hundred, five hundred pearls, weighing together one Dharaṇa, are worth, successively: 12; 6; 5; 3 silver pieces.

17. The term to denote a collection of thirteen pearls that together make up the weight of one Dharaṇa, is Pikka; a collection of sixteen, Picca; and so in succession are collections of twenty, twenty-five, thirty, forty, fifty-five or sixty denominated Argha, Ardha Ravaka, Sikthaka, and Nigara. Eighty, and so forth, are called pearl-dust.

18. The price specified above for collections weighing one Dharaṇa applies to the case of pearls of good quality, and is to be lowered for such as are of inferior quality. The value of quantities intermediate between the enumerated terms must be calculated proportionally.

19. When pearls look black, whitish, yellowish, copper-red, somewhat

<sup>1</sup> One Retti (guñjā, kṛṣṇala) =  $\frac{1}{8}$  Māṣaka.

rough, they are worth less by one-half; when considerably rough, their value is diminished by one-sixth; and when quite yellow, by one-half.

20, 21. The tale goes that there are pearls engendered in the frontal globes and the hollow of the tusks of elephants from the family of Airāvata at (the Moon's conjunction with) Puṣya, Ṣravana, on Sundays and Mondays, and of the happy elephants born during the Sun's northern course at an eclipse of Sun or Moon. They are abundant (it is told), of big size, of various shapes, and splendid.

22. Those are beyond any estimate, and should not be perforated, being too splendid. When worn by kings, they will prove highly purifying, and bestow children, triumph and good health.

23. At the root of boar's tusks there is (it is told) a pearl of great value, lustrous like moonshine. The pearl coming from dolphins resembles a fish's eye, is highly purifying and of great worth.

24. It is also affirmed that pearl is produced in the manner of hailstones, and dropped from the seventh (*i.e.* highest) region of wind, where celestial beings took it from the sky. The pearl springing from the clouds is lightning-like.

25. The snakes of the lineage of Takṣaka and Vāsuki, and the snakes roaming at will <sup>1</sup> have bright, blue-tinged pearls in their hoods.

26. If the Rain-god, on a sudden, drops something on a blessed spot of the earth, and into a silver vessel, one may regard it to be a pearl coming from the snakes.

27. The inestimable snake-pearl, when worn by kings, dispels misfortune, destroys enemies, propagates renown and bestows victory.

28. You may know a pearl to originate from bamboo by its being flat, coarse, and coloured like camphor or crystal. The pearl produced from the conch-shell shows a moon-like hue, is round, glittering, and clear.

29. Pearls from conch-shells, dolphins, bamboo, elephants, boars, snakes and clouds may not be perforated, and as they are of immense value, no price has been fixed upon by the authorities.

30. All these pearls are of great worth, procure to monarchs sons, wealth, popularity, renown; dispel sickness and sorrow, and give them what they desire and like.

31. A pearl chain, composed of 1008 strings and four cubits long, is an ornament of the gods, and termed Indracchanda (*i.e.* Indra's pleasure).

<sup>1</sup> These snakes are, of course, the clouds, and their pearls the rain and dewdrops. Whether our author understood the mythological phrases he borrowed, is not quite clear; but this much is certain, that he distinctly intimates the mythical character of the tales about snake-pearls, etc., for he says *kila*.

Half the former in measure is the Vijayacchanda (*i.e.* the pleasure of Indra's grandson).

32. A chain of 108 strings is styled a pearl collar; one of 81 is a Devacchanda (*i.e.* the pleasure of gods). A half-collar has 64 strings, and a Raçmikalāpa (*i.e.* radiant zone) has 54.

33. A garland is composed of 32 strings; a half-garland, of 20; a Māṇavaka of 16; a half-Māṇavaka of 12.

34. The chain called Mandara consists of 8 strings; the Hārāphalaka (*i.e.* plat collar) of 5 strings. A necklace of one cubit's length, and containing twenty-seven pearls, is named a Star-cluster.

35. They call the latter a Gem-ladder, when it has precious stones or small balls inserted, and a Cāṭukāra (*i.e.* coaxer), when it has a brooch in the middle.

36. A so-called single string may contain any number of pearls, is one cubit long, and has no gem; but if it is joined with a gem in the middle, it is termed a Stake by the connoisseurs of ornaturne.

## CHAPTER LXXXII.

### *Trying of Rubies.*

1. Rubies come from sulphur, cinnabar, <sup>1</sup> and crystal. Those produced from sulphur show the lustre of bees, antimony, lotus, rose-apple, or myrrh.

2. Those which proceed from cinnabar (or black salt) are grey, of a pale lustre, and mixed with mineral substances; those coming from crystal are lustrous, vari-coloured and pure.

3. Smooth, brilliant on the surface, very pure, sparkling, heavy, of nice shape, brilliant within, high-coloured, <sup>2</sup> — such are the good qualities of these precious stones in general.

4. The defects of the stones are their being impure, of faint lustre, covered with scratches, blended with coloured minerals, fragmentary, ill-perforated, not lovely to the eye, and mixed with grit.

5. They affirm that in the head of snakes there is a gem, hued like a bee or peacock's tail, and shining like the flame of a lamp. Such a one may be considered of inestimable value.

6. The sovereign who shall wear it, shall never receive injury from poison or illness; in his domain abundant rain is always poured by the Rain-god, and he annihilates his enemies by the power of that gem.

<sup>1</sup> Or black salt.

<sup>2</sup> Read in the text \*rāgo.

7. The price of a single ruby weighing a pala (= 4 karṣas) is, we are taught, 26,000 silver pieces (*i.e.* Rūpakas = Kārṣāpaṇas); one stone of the weight of three karṣas is worth 20,000 p. silver.

8. A single ruby, having the weight of a half a pala, is valued at 12,000 p. s.; weighing one karṣa, at 6000 p. s.; one of eight Rettis' weight, at 3000.

9. One having the weight of four Rettis may be bought for 1000, and one of two Rettis costs 500 s. pieces. The price of rubies of intermediate weight must be calculated proportionally, and with regard to their being of inferior or superior quality.

10. A stone deficient in colour fetches half the (usual) price; one lacking brilliancy, an eighth part; one with few good and many bad qualities, fetches one-twentieth of the standard price.

11. A stone somewhat dusky, with many flaws and few good qualities, will fetch  $\frac{1}{10}$ . Such is the price of rubies, as stated by the ancient masters.

## CHAPTER LXXXIII.

### *Trying of Emeralds.*

1. An emerald <sup>1</sup> of the hue of parrots, bamboo-leaves, plantain or Sirisa-blossom, and of good quality, is extremely beneficial to every man, when worn at ceremonies in honour of the gods or Fathers.

## CHAPTER LXXXIV.

### *Symptoms of Lamps.*

1. A light turned leftwards, showing dull rays, sputtering sparks, of little bulk, going out soon, although furnished with pure oil and wick, crackling and quivering, forebodes evil consequences. Not less so, when it has a diffused flame, and gets extinguished without the agency of grasshoppers or wind.

2. A light of compact form, long-sized, quiet, glaring, noiseless, clear, turned rightwards, of the lustre of beryl or gold, reveals speedy luck; likewise when it shines long <sup>2</sup> and sprightly. The other symptoms resemble those of fire, and apply *mutatis mutandis*.

<sup>1</sup> The first syllable of *marakata* has been lost in printing.

<sup>2</sup> The translation follows the var. reading *suciram*.

## CHAPTER LXXXV.

*Tokens of Tooth Sticks.*

1. Sticks for cleansing the teeth may be made from thousands of sorts of creepers, spreading plants, shrubs and trees,<sup>1</sup> and one might (if needed) expound the effects of them severally; but in order not to delay too long by doing so, I will only tell the favourable consequences.

2. Let no one use for tooth sticks twigs of an untried sort of wood, nor twigs with leaves, or with an even number of knots, or such as are split, sear at the top, or devoid of bark.

3. From Flacourtia, Bilva, and Gmelina (being used) is to be expected Brahminical illustriousness; from the Kṣema-tree, a good wife; from the Indian fig-tree, prosperity; from Calotropis, much splendour; from Bassia, sons; from Terminalia Arjuna, popularity.

4. Fortune is (insured) by the use of Sirisa and Pongamia; much-desired success by the waved-leaved fig-tree. By the use of jessamine-wood one becomes honoured with the people; the use of Pipal, they say, is attended with eminence.

5. Good health may be expected from Jujube and Solanum; increase of dominion from Acacia and Bilva; desired goods from Dalbergia, ditto from Nauclea.

6. Azadiracht procures acquisition of wealth; and Olcander, getting of food; the Indian fig-tree, abundant food. He who uses Sami and Terminalia Arjuna, dispels his enemies; Echites also tends to the destruction of foes.

7. Dignity, they say, will result from the use of Sāl and Aṣṣvakarṇa,<sup>2</sup> as well as of Deodar and Gendarussa. By (using the wood of) fragrant Priyangu, Achyranthes, roseapple and pomegranate, one will become a favourite with everybody.

8. Let one after treasuring up any wish whatsoever in his heart for a year, use an irreproachable tooth stick, seated at his ease, with the face turned northward or eastward, and let him after cleansing leave the stick in a pure place.

9. A tooth stick falling towards you, and in a tranquil<sup>3</sup> quarter of the horizon, is favourable; it is particularly good if it occupies an elevated place. The reverse is declared mischievous, whereas it announces dainty food, if it stands one instant, and immediately after falls.

<sup>1</sup> Cf. Suṣrūta, ii. 135, sqq.

<sup>2</sup> Sāl and Aṣṣvakarṇa are generally taken to be synonymous.

<sup>3</sup> i.e. not scorched by the sun.



## CHAPTER LXXXVI.

*Miscellaneous.*

1—4. After having viewed what R̥ṣabha has taught, drawing from the opinions of Çukra (Hesperus), Indra, Bṛhaspati, Kapiṣṭhala, Garuḍa, Bhāguri and Devala; (further) the system of Bhāradvāja and what is taught by His Highness Dravyavardhana, king of Avanti, of the lineage of the Uppering of Kings<sup>1</sup>; the doctrine of the Seven Seers, works both in Sanskrit and Prākṛt; what is said by Garga etc., and by many authors on Yātrā (Prognostics for journies); after having taken cognizance of all these (works), Varāha-mihira has, out of love for his disciples, composed this compendium of the whole system of Augury, that excellent science.

5. By a bird<sup>2</sup> is made known to men while walking the result of the good or bad actions committed by them in a former birth.

6. One must observe (the different living beings as) domestic, wild, living in water, under ground, in the sky, moving at day-time, at night or at both times, males, females or of no sex, in their cries, manner of going, looks and sayings.

7. In consequence of various kinds being unstable, their special character cannot be marked. In respect to general characteristics, a R̥ṣi has pronounced the two following çlokaḥ:

8. «Males have bulky, high, broad shoulders, a broad neck, a well developed breast; their cries are few, but deep; their steps are firm.»

9. «Females have the breast, head and neck thin; their face and steps are slender; their speech protracted and soft. What is different from this, is of no sex.»

10. The habitual motions etc. of domestic and wild animals are to be noted according the common way; wanting to be short, I only mention what is of use on journey.

11. On the road (the omen) refers to the person itself; in an army, to the king; in a town, to the (guardian) deity; in a caravan, to the principal; with an homogeneous multitude<sup>3</sup>, to him who is the superior in cast, knowledge or age.

12. In the quarters left, reached and approached by the sun, the result is corresponding; they are (also called) coaled, combust and vapory; the other<sup>4</sup> quarters are «calm».

<sup>1</sup> I follow the reading m̥āhārājādhirājajaḥ, explained by Utpala as «mahārājādhirājavarṇaprastūtaḥ».

<sup>2</sup> Taken in a wider sense analogous to Greek οἰωνός.

<sup>3</sup> Sāmyam in the text is a misprint for sāmya.

<sup>4</sup> Read 'parāḥ.

13. An auspicious result, past, present or future, may be announced, corresponding to the fifth quarter from the first named three. In the two other quarters (i. e. the third and fourth) the omen may be said to begood or bad agreeably to its being more or less near.

14. The result will show itself soon, when the çakuna's are standing near and low; after a long time, when they are elevate and far away. One should likewise predict a (good or bad) result from the place being flourishing or in an unhappy state.

15. (A çakuna) is combust by Fate, when it is so by hour, tithi, asterism, wind or sun in increasing degree; combust by action, when by gait, place, sentiment, voice or gestures.

16. However calm as to aforesaid ten ways, a bird will (only) be auspicious when eating grass and fruits, but fearful when flesh and unclean food; neither the one nor the other when eating boiled rice.

17. Those (birds) as stand on mansions, temples, auspicious lovely spots, and on trees with sweet fruits, flowers and milky juice, are the best.

18. Day- and night-birds are strong when at their time standing on a mountain and in water. The eunuchs, females and males of them will be strong in increasing degree.

19. Those as are possessed of swiftness, race, strength, position, gladness, mettle and voice, on their own ground and according their custom (are strong); those as are deficient in (all) that, will be devoid of force.

20. The cock, elephant, pirilī<sup>1</sup>, peacock, vañjula<sup>2</sup>, chikkara deer, the roar of a lion and crane are strong on the eastside.

21. The jackal, owl, Hariola dove, crow, wolf<sup>3</sup>, bear, tawny owlet, dove, and weeping, crying for help and rough words (are strong) on the southside.

22. The cow, hare, heron, fox, swan, osprey, hazel-hen, cat, festive shouting, music, song and laughter (are strong) in the western quarter.

23. The wood-pecker, antelope, rat, deer, one-hoofed animals, cuckoo, blue jay, porcupine, sounds of blessing, of bells and conch trumpets are (auspicious) on the north.

24. A domestic animal is not to be observed when in the wilderness, nor a wild beast when staying in a village; nor a day animal in the night, nor a noctivagous one at day-time.

25. Nowhere should be observed foreboding animals (çakuna) when

<sup>1</sup> Pirilī here and vs. 44 below, with the var. readings parilī, pirillī, pirallī, is the name of a kind of bird, pakṣivīṇṇaḥ. The commentary gives no further explanation. In Pāli we meet with a word parillaka Therag. 49; this may be the same animal.

<sup>2</sup> Otherwise called khadirasañcu.

<sup>3</sup> According to Utpala, cuukoo, but he is mistaken, the cuckoo being mentioned vs. 23.

they appear in couples, are suffering from disease, frightened, quarreling, preying upon food, separated by a river, in rut.

26, 27. The red deer, horse, goat, ass, antelope, camel, deer and hare produce no effect in the cold season; the crow and cuckoo in spring. But in (the month) Bhādrapada are not to be observed the hog, dog, wolf etc.; in autumn the swan, cow and heron; in Āṣvina the elephant and Cuculus Melanoleucus.

28. The tiger, bear, monkey, panther, buffalo and porcupine must be held to produce no effect in the cold season; so, too, the young ones of all, except those of human beings.

29—33. Between the east and the south-east are stationed in the third parts<sup>1</sup> from left to right (successively): a treasurer, a smith, an ascetic; between south-east and south: an artisan, a monk, a naked woman; further on<sup>2</sup> a Mātāṅga<sup>3</sup>, a cowherd, a person attached to Dharma (piety, or the law); between south-west and west: a woman, child-birth<sup>4</sup>, a thief; between west and north-west: a seller of spirituous liquors, a fowler, a criminal; further on: a poisoner, a possessor of kine, a juggler; further on: a wealthy man, a soothsayer, a gardener; (between NE and E.): a Viṣṇuite, a wandering ascetic<sup>5</sup>, one who is intent on horsekeeping. Thus are enumerated thirty-two divisions, when we add the foregoing points of the compass.

34. A king, a prince royal, a commander, an envoy, a foreman of a guild, a spy, a Brahman, an elephant surveyor (rule, successively) the east etc. The four cardinal points are (the regions of) the Kṣatriyas etc.<sup>6</sup>

35. It is to be predicted to one, walking or standing, that he will have an encounter with a person originary of the quarter in which a bird utters a cry.

36. Broken, horrible, dejected, distressed, rough, faint, hoarse sounds are ill-omened; sounds calm, of a joyous nature and full are auspicious.

37, 38. The fox, longtailed thrush<sup>7</sup>, rālā<sup>8</sup>, musk-rat, owl, house lizard, sow and cuckoo, and those which have names with masculine endings (are of good omen) on the left side; those which have a name of the femi-

<sup>1</sup> That is to say: the 2<sup>d</sup>, 3<sup>d</sup> and 4<sup>th</sup> part of the four sections in each of the eight regions.

<sup>2</sup> That is: between S. and SW.

<sup>3</sup> An outcast or Paria. The Commentator combines mātāṅga with samācraṇya, and explains the compound as meaning 'one connected with an elephant'.

<sup>4</sup> Probably for: 'a woman in child-birth'.

<sup>5</sup> Caraka in the text has more than one meaning. The Commentator explains it with cakradhara, the precise meaning whereof is no more clear.

<sup>6</sup> The east is the region of the Kṣatriyas, the south of the Vaiṣyas, the west of the Cūdras, the north of the Brahmins.

<sup>7</sup> Qyāmā is in the commentary identified to patekī.

<sup>8</sup> A kind of bird, otherwise called kalatrakārikā.

nine gender, the vulture, dog, monkey, çrikarṇa<sup>1</sup>, chikkara-deer, peacock, çrikanṭha, pippika<sup>2</sup>, speckled deer, and hawk, on the right.

39. Humming, clapping, festival shouts, singing, sounds of a conch-trumpet and of water, along with musical instruments and recitation of the Veda are like males (i.e. auspicious on the left); other sounds augur good luck like females (viz. on the right).

40. The middlemost and first musical note, and also the third, are good, the first, middlemost, third with the second are beneficial sounds.

41. A lark, goat, peacock, mungoose, jay crying, spoken of or seen, are lucky; a chameleon in front brings evil.

42. The mentioning of hedge-hogs<sup>3</sup>, snakes, hares, boars, iguanas is auspicious; their cry or sight is bad. The contrary is true of monkeys and bears.

43. Deer, mungoose and birds are called good when in unequal numbers and keeping the right side; the jay and mungoose when moving to the left in the afternoon, says Bhṛgu.

44. The chikkara-deer, crane, pirill are called good, when keeping the right side at day-time; animals having tusks and those as live in holes, are always so, when moving from right to left.

45. A horse and something white are excellent in the east; a corpse and flesh on the south; a girl and curds in the west; a cow, brahman and virtuous man in the north.

46. A net and the foot of a dog are bad on the east; a weapon and a murderer, on the south; liquor and an eunuch, on the west; a threshing floor, a seat and a plough, on the north.

47. In doing work, at a meeting, in combat, at the entrance (of a house), in seeking something lost, the signs are the reverse of what they are in case of walk. More special rules will be laid down in the following.

48, 49. The antelope, speckled deer and monkey are, at day-time, to be observed as on journey, and the jay, vañjula and cock, as in the first part of the day; the naṭṭṛkā-bird, owl and tawny owlet in the last part of the night. The reverse of all these signs applies to the case of troops of women.

50. At the sight of a king, the signs, even in case of entering a house, are the same (in effect) as in the case of setting forth; likewise when one enters a mountain or wood, and when plunging into rivers.

51. A bird on the left is called good when in front; one on the right,

<sup>1</sup> The Comm. remarks that this is, according to some, another name for the crow.

<sup>2</sup> Çrikanṭha and pippika (with var. read. pippika) are two undetermined birds.

<sup>3</sup> The term in the text, jāhaka, is applied to different animals.

when behind. Two birds being combust by action, termed «a bar», are pernicious to a walking person.

52. But the same birds so disposed (i.e. left and right), when calm in cries and movements, termed «a bird-door» tend to one having success in one's object.

53. Some, however, contend that a bird-door is formed by birds of the same kind and calm in respect to movements and cries.

54. If one (bird) admits, the other prohibits going, such a contradiction is inauspicious to the person going. Or one has to observe the stronger of the two.

55. A (bird) which at first is favorable to entrance, afterwards to going on, forebodes an easy success. The reverse holds good in case of entering a house.

56. If the same bird, having at first let go, (afterwards) be hindering, it predicts the death of the person walking through an enemy, a fray or disease.

57. Birds moving from right to left and being combust, announce danger. At the undertaking of a work a combust bird causes danger to it within the course of a year.

58. (Birds) combust by tithi, wind, sun, an asterism, place and gesture, will be dangerous to wealth, soldiery, power, body, wishes and work successively.

59. (Birds) being combust by the sound of clouds, there is danger from wind; (birds) combust at both twilights, forebode danger from an armed raising.

60. On funeral piles, hairs, skulls, they portend death, imprisonment, capital punishment (successively). Standing on a thorny tree, piece of wood, ashes, they produce quarrel, tribulation, sorrow.

61. Standing on something sapless and a stone, birds, when combust, cause unsuccessfulness or danger, but, when calm, they produce insignificant results.

62. One may hold that a bird discharging excrement causes unsuccessfulness; one taking food, success. Should it go from its place uttering a cry, it announces a journey but otherwise arrival.

63. There will be quarrel in case of their being combust in respect to sound; war, if they are combust by place. Making a high sound in the beginning, a low one afterwards, it causes theft.

64. Crying, while combust, in one and the same place, (a bird) causes the devastation of a village within a week; of a town, country, king, after a season, a half year, a year (successively).

65. All barring snakes, mice, cats and fishes, cause famine, when eating the flesh of their own kind.

66. (Animals) performing coition with heterogeneous females are destructive to the country, apart from the birth of mules and men copulating with females of another cast.

67. (Birds) near one's foot, thigh, head, will cause bonds, slaughter, danger; by such as are engaged in drinking water, eating grass, flesh, boiled rice are (announced) rain, theft, wounds, seizing.

68. (Birds) standing in the (eight) regions of the horizon, to begin with the combust one, announce the arrival (and meeting) of men from the (several) regions with a cruel, fierce, guilty<sup>1</sup>, wicked man; a prime minister, a king, a Buddhistic disciple, and long expected persons.

69. Should (a bird) have some material (for food) and be strong, there will be the arrival of a person with material. (A bird) even a good one, being combust and looking downward, produces a horrible occurrence.

70. A combust bird standing in an intermediate point of the compass, and answered in its cry by a bird standing on the left, predicts union with a woman out of a family well known in that region.

71. A calm (bird) answered in its cry by one in the fifth and combust place brings victory or effects the arrival of a man from that quarter; in the opposite case, it causes damage.

72. One in the middle, cried to by another stationed on the left or the right, presages danger from a proper relative or from an enemy. If all of them utter cries at the same time, they announce death.

73. (By standing) on the top, the middle, at the root of a tree (a bird announces) the coming of an elephant, a horse, a charioteer; (by standing) on something long, a lotus, something deprived of its top, (it presages) the coming of a man, a ship, a litter.

74. A person with a cart is coming, if (a bird) is standing on an eminence; a man with an umbrella, if it is standing in the shadow. (The effect will take place) after one day, three, five, seven days (successively) (according to the sign being observed) in the eastern and following quarters and the intermediate points of the compass.

75. Indra, Agni, Yama, Nirṛti, Varuṇa, Vāyu, the moon and Īśa are the rulers of the east, etc. The cardinal points are masculine, the intermediate points feminine.

<sup>1</sup> There is something wrong in the text of vs. 68, though all MSS. agree in the same reading. The commentator takes *doṣa duṣṭa* to be a compound, but if we follow him, we get the number of seven different persons instead of eight. I suppose that we have to read *doṣi* for *doṣa*, and translate accordingly. The comment is in disorder.

76. There should be lines drawn on a tree, palm leaf, slip of bamboo, cloth, lotus, arrow, leather and silk; there will be the effects on the compass divided into 32 parts.

77. Military exercise, fire, warbling, quarreling, water, a fetter, recital of a Vedic hymn, the sound of kine <sup>1</sup>. The colours are red, yellow, black, white (on the east, etc.); mixed, in the intermediate points <sup>2</sup>.

78. (The eight points are) marked by an ensign, something burnt, a cemetery, a hole, water, a mountain, sacrifice, a village of herdsmen; on these points one will find dangers from an encounter <sup>3</sup>, or other dangers varied according their place.

79. As to varieties of women, (there are eight of them, to wit): a tall woman, a girl, a maimed woman, a bad smelling one, a woman clad in dark, a bad woman, a very tall one, and a widow. Those will afford an indication what one has to consider in case of an encounter.

80. In questions connected with silver, gold, a diseased person, a beautiful woman, wool, a vehicle, and a cowherd, an Indian fig-tree, a red tree, a *Symplocos Racemosa*, reed, a mango tree, an acacia, an *Aegle Marmelos*, and a *Terminalia* (are marks of the spots where, by a foreboding being favorable, one obtains silver, by a bad foretoken, one loses the same; and so further accordingly).

## CHAPTER LXXXVII.

### *The Compass divided into different parts.*

1. A bird uttering cries in the east point, if this be calm, predicts the arrival of a person connected with a king; further acquisition of honour, gems, jewels and wealth.

2. In the next following quarter there will be obtaining of gold and accomplishment of a desired object. In the third part there will be acquisition of weapons, money and Areca-nuts.

<sup>1</sup> The meaning of this elliptical expression is elucidated by the Commentator in the following way: *ceteṣu atbāneṣu çubbaçakuno kār्याgamaḥ samyogo vā kenaoiti*, i.e. 'with an auspicious bird in these places the effect will take place, or a union with somebody.'

<sup>2</sup> The purport (prayojanam) of this is, according the comment, 'sadravye çakune sadravyasyāgama uktaḥ; tatra dravyajñānam etat; hṛtanaṣṭādau dravyavarṇajñānam; i.e. 'there has been said: 'should a bird have some material, there will be the arrival of a person with material'. Now the object is to determine the material, to know the colour of matter when taken away, lost, etc.'

<sup>3</sup> That is to say, provided the bird is ill-omened.

3. In the fourth part (there will be) a meeting with an affectionate brahman and a keeper of sacrificial fire <sup>1</sup>. In the intermediate point the appearance of a dependent monk (or: beggar) and acquisition of gold and copper.

4. In the first (part) to the south <sup>2</sup> (there will be) appearance of a prince, success and obtaining of something wished for; farther the obtaining of a wife and of justice, and also of mustard-seed and wheat.

5. In the fourth division from the intermediate point (there will be) recovering of a thing formerly lost; a traveller will get on his journey a fruit anyhow.

6. Due south, success on journey and acquisition of a peacock, buffalo, cock. In the second part from the south point meeting with a mime, weal, joy.

7. Farther on, success, meeting with a fisherman, acquisition of fish, partridges, etc. And in the subsequent division, appearance of a monk, acquisition of ripe fruits.

8. On the south-west getting of a wife, and obtainment of a horse, ornaments, an envoy, a letter. Further on, sight of leather, and a workman in it; acquisition of something made of leather.

9. The sight of a monkey, a monk and a Çramaṇa in the third part (reckoned) from the south-west point; in the fourth from that point acquisition of fruits, flowers and tooth-sticks.

10. In the west, obtainment of things from the sea, jewels, beryl and what is made of gems. Further on, meeting with savages, hunters and thieves, and acquisition of raw flesh.

11. Farther sight of persons suffering from rheumatism, getting sandal and agallochum. Farther, acquisition of weapons and books, and meeting with persons living by them.

12. On the north-west acquisition of meerschaum, a chowry and woollen stuff; a Kāyath is met. In the following (part) obtainment of earthen ware, (meeting) of a bard, a drum and eggs.

13. In the third (division) from the north-west point, meeting with a friend, acquisition of money; further on, acquisition of cloth and a horse, and meeting with a dear friend.

14. On the north getting of curds, husked rice and parched grain, and sight of a brahman. Next, acquisition of property and approach of the principal of a caravan.

15. In the following (division) a coming together with a courtesan, a

<sup>1</sup> In the text *tathā hitāgneṣ oṣ* is a misprint for *tathāhitāgneṣ oṣ*.

<sup>2</sup> A strange manner of speaking to denote the initial point of the second of the four divisions between SE. and S.



brahman boy, a slave, and getting of white flowers and fruits. Then farther, the sight of a painter, and acquisition of garments.

16, 17. On the north-east, an encounter with a wandering shower of idols; acquisition of corn, jewels, cattle. In the first (division) southward, getting of cloth, and also meeting with a whore. Further on, encounter with a washerman, and acquisition of things coming from water. After it, meeting with one living from elephants, and getting of money and an elephant.

18. The compass subdivided into thirty-two parts is also spoken of at the building of a house. The effects are to be distributed in nine ways, according to (the birds) standing on the spokes and the nave.

19. If (a bird) is standing on the nave, there will be a meeting with relatives and friends, and eminent contentment. On the spoke east, acquisition of red silk and cloth, and meeting with a king.

20. On the south-east, meeting with a weaver, a carpenter, an arithmetician<sup>1</sup>, a horse, a charioteer, and acquisition of things made by them or of a horse.

21. If a bird is standing on the spoke south with regard to the circumference and the nave, there will be a meeting with a pious person and gain of piety.

22. On the south-west is indicated the coming of a cow, a player, a Kāpālika (skull-wearing Ćaiva ascetic); there will be also acquisition of a bull, and eating of kidney-beans, vetch and the like.

23. (If a bird is standing) on the spoke on the west, there will be a connection with peasants, and acquisition of things from the ocean, crystal, glass, fruits and intoxicating drink.

24. If (a bird) is standing on the north-west, there will be a meeting with a porter, a carpenter, a monk; acquisition of Clerodendrum-blossom, with flowers of Michelia Champaka and yellow jessamine.

25. A bird in the north quarter, this being calm, announces acquisition of wealth; it foretells a coming together with a Vaiṣṇava and yellow clothes.

26. (Is it) on the north-east, then a woman keeping a vow comes near in sight, and one may be sure of getting iron, cloth and bells.

27. (If a calm bird is standing) on the south in the eighth part, and on the west in the second, sixth, third, seventh or eighth (beginning from the south-west), also in the second of the north, the journey will be of middling result, in all other parts most happy.

28. But (if the bird stands) within on the nave, and on the six spokes, barring the north-west and south-west, the journey will give good results; on the two (last named) it will bring trouble.

<sup>1</sup> According the commentary; gapitaparikarmāpi jānāti.

29. The results here enunciated apply to the calm quarter; henceforward I will tell those for the combust quarters. In the east, danger from a king, and encounter of enemies.

30. In the next following direction, loss of gold and danger of goldsmiths. In the third, loss of possessions, quarrel and raging of arms.

31. In the fourth (part) there will be danger from fire, and in the south-east from thieves; in the second division from the south-east point, loss of wealth and ruin of a prince.

32. In the third part there will be perishing of a woman's foetus, and in the fourth destruction of a goldsmith (*or* treasurer) and an artisan, and raging of arms.

33. Then in the fifth one may foretell danger from a king, and apparition of a spectre. And in the sixth one should expect danger from musicians and Dombas<sup>1</sup>.

34. In the seventh division, being combust, there will be danger from fishermen and fowlers. In the following (division) is said (to be) destruction of food, and danger from Nirgranthas (naked Jaina monks).

35. In the (first) part of the south-west, there will be quarrel, flowing of blood and raging of arms. In the first following what is made of leather is destroyed and there will be danger from a tanner.

36, 37. In the next following, fear from a Parivrājaka (wandering ascetic) and a Ćramaṇa (Buddhist monk); further on, danger of hunger. In the west, danger of rain; further on, of dogs and robbers. Farther, death of a mad man; further, of persons living by the sword and modellers. In the intermediate point, ruin of a book; farther, danger from poison, thieves and wind.

38. Further on, is to be known ruin of wealth, and dissension with friends. In the adjacent (point) killing of a horse and also danger of a king's chaplain is foretold.

39. North (there will be) cow-stealing, and killing by the sword; in the part near to it, danger from dogs and of a Vrātya brahman, a slave and a whore.

40. In the part near the north-east, danger is announced for painted cloth and painters. In the north-east point, danger from fire and defilement of high standing ladies.

41. In the (part) adjacent to the aforesaid, (there will be) rise of distress and ruin of a woman. Thereafter is to be expected danger of washermen and perfumers.

<sup>1</sup> Lowest musicians.

42. At the conclusion of the circle there will be danger from a rider on an elephant and death of an elephant. If in the interior on the eastern (spoke) is (standing) a combust bird, certainly will take place the death of a wife.

43. On the south-east there will be raging of weapons and fire, death of a horse and danger of artisans; on the south ruin of the law; farther, fire, assault, killing of smart persons.

44. In the following, danger of workmen; and then on the north-west, killing of donkeys and camels; in the same quarter there will be danger to men from colic<sup>1</sup> and poison.

45. On the north (there will be) damage of goods and brahmans, but on the north-east mental torment, and also distress of villagers and cow-herds; on the nave, suicide.

## CHAPTER LXXXVIII.

### *The Cry of Birds.*

1. The thrush, falcon, hawk, vañjula, peacock, çrikarṇa, duck, blue jay, aṇḍīraka, wagtail, parrot, crow, three sorts of doves, the lark, Phasianus gallus<sup>2</sup>, donkey, hārīta<sup>3</sup>, vulture, monkey, pheṇṭa, cock, crane and sparrow are said to move at day-time.

2. The fox (or female jackal), owlet, the (bird) called chippika, the bat, owl and hare (move) at night. All, transgressing their proper time, will be pernicious to the country or cause the death of the king.

3. The horse, man, snake, camel, panther, lion, iguana, wolf, mungoose, antelope, dog, goat, cow, tiger, swan, speckled deer, cuckoo, cat, Indian crane and pig (move) both at day and at night.

4, 5. Bhaṣa<sup>4</sup>, kuṭapūri, karabaka, karāyika are names of the pūrṇakūṭa (crane); names of the ulūkaceṭī (reddish-yellow owlet) are piṅgalikā, pecikā and hakkā. The çyāmā (thrush) is called kapotakī; the vañjulaka, khadiracañcu; the chucchundarī (muskrat) nṛpasutā; the ass is named vāleya.

6. The ralā is (called) srotastadāgabhedin (piercing the stream, pond), eka putraka (having one young) and kalahakārikā (quarrel-

<sup>1</sup> Viṣṇuikā is held by some to be a kind of cholera.

<sup>2</sup> So according Petersb. Dict.; the interpretation is somewhat doubtful of kukkuṭa, a synonymous term being gartākukkuṭa.

<sup>3</sup> The Dict. gives the translation *Columba Hareola*. But it is evidently no species of dove in the Indian view.

<sup>4</sup> This word has a different meaning in the Dictionaries.

some); and (the animal) «Having a body of two inches» emits a sound like a cricket in the night on the ground <sup>1</sup>.

7. The durbalika (is the same with) the bhāṇḍika<sup>2</sup>; it is, if on the south, held auspicious with the Eastern people. Chikkāra is a kind of deer; the cock is called kṛkavāku.

8. Kulālakukkuṭa (potter's cock) is a widely known name of the gar-tākukkuṭa (pit-cock). House-lizard (gṛhagodhikā) is (another) name of the kuḍyamatsya.

9. The divya is called dhanvana; the boar kroḍa; the cow usrā; the dog sārameya; the she-sparrow, from her nature, sūkarikā (prolific).

10. Having thus learnt the names in the different localities from the experts, one has, after scruting in the doctrinal work, to apply them in order to understand the cry of birds.

11. The cry «tittiṣ» of the vañjula is combust; but «kilkili» is full. Of the falcon, parrot, vulture, herons all cries differing from the natural ones are combust.

12. A dove alighting on a vehicle, seat, couch, or entering a dwelling, brings misfortune to men. The time (of the effect) differs according to the species <sup>3</sup>.

13. The effect of the whitish dove takes place after a year; of the variegated one after six months; of the saffron-like brownish one, on the same day.

14. The sound «cicit» of the (she) thrush is full; the sound «ṣūliṣul» also is lucky; but «cacca» is combust; «cickik» calls for a union with her mate.

15. Of the hārīta the sound «guggu» is full; the others are combust. All variations of sound of the lark are said to be auspicious.

16. The sound «kiṣkiṣi» of the crane is full; «kahakaha» (also) is auspicious; «karakara» points to a state of peace, but causes no success in one's object.

17. The sound «koṭukli» is conducive to a state of peace; «kaṭukli» points to rain; «koṭikili» has no effect; the sound «guṃ» is combust indeed.

18. The sight of a divyaka on the left is held to be favorable. If it (shows itself) at a height of one cubit (from the earth), one may be sure of success; if higher than the body (of the person), the earth bounded by the ocean will come in the power (of the observing person).

19. A snake coming before the face announces to the traveller encounter of an enemy and danger of captivity or death. Or it comes near from the

<sup>1</sup> The construction of vs. 6 is extremely awkward.

<sup>2</sup> The reading wholly uncertain.

<sup>3</sup> It is hardly necessary to remind that we find the dove as ill boding Ṛgveda X, 165 and Atharvav. V, 29.

left side, in which case it is not conducive to success, but it is lucky if it goes and returns.

20. A wagtail standing on lotuses and the head of horses, kine and snakes, bestows royalty, and is blissful (if standing) on clean and grassy spots. If seen on ashes, bone, piece of wood, chaff, hair, grass, it certainly causes distress during one year.

21. The sound «kilikili» of the partridge is calm and has a good effect; if different, the reverse. A hare at night going on the left side and uttering sounds is said to have a good effect.

22. The cry «kilikili» of a monkey is combust, and pronounced to be boding ill to the traveller; but the sound «cuglu» they say to be good. Similar to the monkey's is (the sound) of the kulālakukkuṭa.

23. If a blue jay, having his mouth filled with worms, grass-hoppers, ants and the like, comes keeping the right side turned to a person, or describes a Svastika in the sky above one about to set out, it produces within short to the latter a very great gain of goods.

24. If a blue jay fighting with a crow, and standing on the right side is defeated, then the man who is on his way will be killed; in the contrary case victory is predicted.

25. If a blue jay on the left side utters the cry «keka» like the crane, then he will cause victory. Its cry «krakra» is combust, not auspicious. Its sight is always blissful for the traveller.

26. The aṇḍīraka is said to be full, if it cries «ṭi»; but combust with the sound «ṭiṭiṭi». A pheṇṭa stationed on the right side, is good. No difference is made as to its cry.

27. The cry «kvakvakva» of a ṣṛīkarṇa on the right, is enunciated to be good; «cikciki» is middling; any other sound is hold to be without effect.

28. The sound «cirilvirilu» of a durbali from the left is pronounced to give a desired result, and if it goes from left to right, it bestows erelong success in business.

29. If, however, after uttering the cry «cikciki», it comes from left to the right side, it brings peace only, but does not make purposes successful. Moving in the reverse way, it will bring about death and captivity.

30. The Gracula religiosa which cries quickly «krakra», or being without fear «tetre», announces to a person wishing to travel erelong flowing of blood from the body.

31. The sound «cirilvirilu» of a pheṇṭa from the left side is stated to be good; another sound is said to be combust.

32. An ass standing still on the left is deemed excellent, and by sound-

ing the syllable «om» favourable to the traveller. Any syllable with another vowel uttered by an ass is pronounced to be combust.

33. The antelope and the deer uttering the vowel ā, and the speckled deer the syllable o, are full. The other vowels are said to be combust. The full sounds are good, the combust have evil results.

34. Cocks frightened crying «kukukuku», with omission of other cries at night, cause danger. Their natural, shrill sounds being made by them in normal condition at the end of night promote the well-being of the realm, town and king.

35. Manifold are the cries of the chippikā; good<sup>1</sup> is «kulukulu»; the other sounds are not good. The sound of a cat bodes never good to the traveller, and the sneezing of a cow causes the death of the traveller.

36. The owl, when longing for the female, croacks gladly «humhum gugluk». (The sound) «gurulu», is full, but «kiskisi» is always held to be combust. One may expect strife, when it cries once «balabala». «Ṭaṭaṭaṭa» tends to damage; the other sounds also are combust and ill-omened.

37. The warbling of the Indian crane has a desirable result, if a couple cries at the same time. The cry of one (of both) is not favorable, or if one of them crying is answered after a long time.

38. The reddish yellow owl causes happiness by the sounds «cirilvirilu»; but other sounds are termed combust.

39. The cry «içi» prohibits travelling; «kuçukuçu» causes strife. I shall now tell the manner how (the owl) foretells the issue of a purposed affair.

40, 41. After going at the time of twilight at the end of the day near the bird's abode and having in a state of purity worshipped the tree and all the gods with Brahma at their head, and that tree with new pieces of cloth and perfumes, one shall in the night, alone, standing in the south-eastern quarter, after compelling (the bird) with divine and other oaths, ask her about the matter one is thinking of, with the following spell, so that it hears.

42. «Know, bounteous one, that I consult you in this matter.

Blest one! thou art praised as knowing all speeches.

43. I now take leave and shall go, but on command

I shall come again to-morrow morning and standing on the south-

44. Be so kind as to reveal to me what I ask thee, [east ask thee.

That I may know it clearly by thine attitude».

45. If after these words, (the owl) standing on the top of the tree cries «cirilvirilu», the matter will succeed. If the sound «diçi»<sup>2</sup> or «kucākucā» is uttered, there will be much trouble.

<sup>1</sup> All MSS. have çubhāḥ, but the true reading will be çubhaḥ.

<sup>2</sup> Evidently a variation of the sound «içi» in line 12 above.

46. If (the bird) gives no answer, the matter resolved upon will succeed. Other results are to be stated according the afore-mentioned effects of the compass. And the effect will be excellent, middling or mean, if (the bird) is standing on an uppermost, middle or low branch.

47. One may discover the results of the house-lizard (as taught) on the inner and outer circle of the quarters. The musk-rat is combust with the sound «cicciṭ», but full with «tittiṭ».

## CHAPTER LXXXIX.

### *About Dogs.*

1. When a dog, after be-pissing a man, a horse, an elephant, a vessel, a saddle, a tree with milky juice, a heap of bricks, an umbrella, a couch, a seat, a mortar, a standard, a chowry, green turf<sup>1</sup> or a flowery spot, runs before the traveller, there will be success of the object; when (the same is done) on moist cowdung, there will be getting of delicious food, at be-pissing dry (cowdung) getting sapless food, or molasses and sweet-meat.

If (a dog) after pissing and kicking against a poisonous tree, a thorny tree, a piece of wood, a stone, a withered tree, a bone, a cemetery, runs before the traveller, he announces evil; be-pissing a couch, and potter's wares etc., not yet used or unbroken, he causes blemish of a maiden, but if (the wares) are in use, depravity of the house-wife. The same will be the result of a shoe (being be-pissed), but at be-pissing a cow, confusion of casts.

When (a dog) approaches a man about to go after having taken the shoe, he will be conducive to success. If his mouth is filled with flesh, there will be acquisition of goods; by a moist bone, good luck; by a firebrand and dry bone being taken, death; by an extinguished firebrand, adversity; but if (the dog) takes into his mouth one's head, hand, foot, etc., there will be acquisition of ground; by cloth, bark and the like, coming to grief. Some say that it is lucky, if (the dog) is taking a cloth.

If (a dog) enters a house with a sapless bone in the mouth, the chief person in it will be killed. When he comes near after having taken up a chain, withered creeper, thong or the like, then there will be captivity. Licking the feet, shaking his own ears, and also springing up, he causes hindrance to the traveller<sup>2</sup>. In case of dissension, there will be dissension

<sup>1</sup> For ṣāḍvalam in the text read ṣāḍvalam.

<sup>2</sup> Utpala quotes from Garga the following distich:

praathitasya yadā ṣvā vai mārgam baddhvā tu tiṣṭhati |  
avaruddham tadādhvānam caurair iti vinirdiṣet ||

and likewise if he scratches his own body. Sleeping with his paws turned upward, it causes always damage.

2. If a dog in the centre of the village barks at sunrise with his face to the sun, whether alone, or many together, they announce that soon there will be another ruler of the country.

3. A dog facing the sun and standing on the south-east, causes ere long terror from thieves and fire; at noon, he announces fire and death; if, sullied with blood, (he does the same) in the afternoon, there will be strife.

4. Barking with the face turned to the sun at sunset time, he soon causes danger to husbandmen, but at evening time, with the face turned to the north-west, he causes danger arising from wind and thieves.

5. Facing the north at midnight, he announces suffering to brahmans and cowstealing; looking to the north-east at the last part of night, defilement of a maiden, fire and miscarriage.

6. Howling loud, when standing on a heap of hay, or on high buildings and stately houses, they foretell excessive rain in the rainy season; at another time, death, fire and pain.

7. (Dogs) that plunge into water during a momentary drought in the rainy season, and with repeatedly recurring side-turns<sup>1</sup>, or that shake themselves and drink water, make rain within twelve days.

8. A dog that laying down his head in the door, his body outside, howls vehemently, looking at the mistress of the house, will give disease, but lying in house with the mouth out of doors, he announces that she is an adulteress.

9. When (a dog) digs up the wall of the house, then there will be danger from diggers. When he digs up the cow-stable, one may predict the taking away of cows, but (if the same is done) in cornfields, acquisition of corn.

10. With one eye in tears, looking downcast, eating little, he causes grief to the house; playing with cows, he foretells abundance of food, safety, health and gladness.

11. If (a dog) smells at the left knee, he indicates acquisition of wealth; if at the right, a quarrel with women. If he smells at the left thigh, there will be enjoyment of things pleasing to the senses; if at the right, dissension with dear friends.

12. If he smells the feet of the person agoing, he foretells impediment of the travel, but of one who is standing still, desired acquisition of goods. If a dog smells both shoes<sup>2</sup> of one who is standing still, he indicates a speedy starting.

<sup>1</sup> I follow the Commentator who explains *recaka* by *pārçvavalita*. I suspect that the word rather means a convulsive movement.

<sup>2</sup> In the printed text *\*panahau* is a misprint for *\*pānahau*.



13. At smelling both arms, one may expect an encounter with enemies and thieves. Should (the animal) hide food in ashes, flesh, bones, there will be soon raging of fire<sup>1</sup>.

14. By barking in a village, or if they bark outside in a cemetery, a distinguished man will perish. When the dog, turning the face to a person wishing to go forth, howls, he impedes the journey.

15. If the cry is uttered with the vowel u, and on the left with the vowel o, one's object will succeed. By crying the vowel a u, one may expect distraction. By the sounds of all vowels from behind, (the animal) causes hindrance.

16. Dogs that utter the sound «ṣaṅkha» loudly and repeatedly, as if beaten with sticks, and run about in a troop, will bring desolation and fear of death.

17. If (a dog), showing his teeth, licks his mouth-corners, then the experts admit (that there will be) dainty food. When he licks his mouth, but not the mouth-corners, he causes impediment in taking the meal, although the food is in readiness.

18. If they bark in the centre of a village or town, assembled and repeatedly, they foretell trouble to the ruler. A dog in the wilderness must be considered like a wild beast.

19. If he shouts near a tree, there will come rain; if at the house bar<sup>2</sup>, a minister will come to grief; if within the house, there will be danger to the crops in the house from wind; if standing at the town-gate, the town itself will suffer.

20. If (they stand) on couches, there will be danger to the owners; barking from behind, they cause danger on the journey, and further, when barking in presence of people from the left side, they foretell danger of enemies.

## CHAPTER XC.

### *The Cries of Jackals.*

1, 2. Jackals are similar in the results to dogs; a distinguishing trait is that they have their rutting-time in the cold season. The cry «hūhū» and

<sup>1</sup> Utpala quotes from Garga the following śloka:

yadā qvā jigbrati bhujan yātur dvāv api nirdiçet |  
ripucaurahhayam ghoram tasminn utpātadarçane ||  
āmiṣam tu yadā grhya tṛṇair āochādya tiṣṭhati |  
nṛpātām tādṛçam dṛṣtvā vindyād agnim upaethitam ||

<sup>2</sup> Indrakīla is explained in the Commentary by dvārārgala, but it may as well mean «a slash of stone at the entrance of a house» or «a pillar in front of a city gate».

after it «tāṭā» is the full sound; others are called combust. Of the female jackal the sound «kakva» is full and natural; all other sounds are unnatural and declared to be combust.

3. The jackal<sup>1</sup> on the east or the north is of good foreboding; when calm it is so everywhere; when facing the vapory region, it is deadly to the rulers (of the quarter)<sup>2</sup>.

4. When combust, she is ill-omened in all regions, especially at day-time. A jackal, facing the sun, and standing to the right of a town or army, is disastrous.

5. With the sound «yāhi», she bodes danger of fire; with «tāṭa», she makes known that one has died; with «dhigdik», she announces distress; when showing a fiery shine, she is destructive to the country.

6. Some proclaim that she is by no means dreadful when she emits a fiery shine, her mouth being like the sun or other fire from the nature of her spittle<sup>3</sup>.

7. On the south being answered by another, she announces that one has died by hanging; the same being followed in her cry on the west, announces that one has found death in water.

8, 9. Absence of agitation, pleasant news, acquisition of wealth, coming of a friend, agitation, discord among the principal royal officers and plenty of vehicles: these are the effects of the (first, second, third etc.) cry up to the seventh; farther they are not to be observed. On the south the effect is the reverse, except the fifth and sixth.

10. A she-jackal that by her cry causes horripilation of men, excrement and urine of horses, and terror, brings no good.

11. The jackal that on being answered in crying by a man, elephant or horse, becomes silent, gives good luck in the town or the army.

12. Crying «bhebhe» the jackal is dreadful; with «bhobho», she signifies misfortune; by «phiphe», she announces death and bonds; if the jackal emits the sound «hūhū», it is favorable to herself.

13. But sounding, while calm, «au» after the vowel «a», or crying high «tāṭā», or at first «tēte» and after it «thethe», then such a cry arises from her own contentment.

<sup>1</sup> The word used in the text, viz. çivā, is of feminine gender.

<sup>2</sup> The rulers are, severally: king, prince royal, commander, envoy, foreman of a guild, spy, brahman, elephant-surveyor. See ch. LXXXVI, vs. 84. Moreover of the east, south, etc. a kṣatriya, vaiçya, çūdra, brahman.

<sup>3</sup> The Commentary quotes from Kāçyapa the following çloka:

naiva dārṇpatā tasyāḥ sajjālāyāḥ svabhāvataḥ |  
lālayā sāgnikam vaktrem atas sā çubhadā çivā ||

14. A female jackal that on having at first uttered high a dreadful syllable, afterwards shouts like a male jackal, predicts a state of peace and acquisition of wealth, or union with an absent friend.

---

## CHAPTER XCI.

### *Movements of wild Beasts.*

1. Wild beasts that on having come to the boundary cry, standing, going or trooping together, (betoken), if combust, present, past or future danger. When running about, they cause desolation.

2. They point to danger, if their shouting is followed by domestic animals; if (the same is done) by wild beasts, to a siege (of the place). If answered, when shouting, by two together, wild beasts occasion captivity.

3. If a wild beast <sup>1</sup> stands at the gate of a town, one may predict a siege; if it enters, destruction. If it gives birth (to cubs, fawns, or whelps) and dies, there will be danger; if it enters a house, bondage is indicated.

---

## CHAPTER XCII.

### *Movements of Kine.*

1. Kine being downcast bode ill to the king; with the feet stamping the ground, they cause diseases, and if they have the eyes full of tears, death of their owner; lowing anxious, they (announce) thieves.

2. If a cow roars without cause, there will be misfortune; if at night, she bodes danger, (but) a bull (doing the same), good. If they are much vexed by flies or dogs, then there will soon come rain.

3. Kine returning home with lowing, and rejoining (the other) kine, bring prosperity to the cowstable. Kine having the body moist, the hairs of the body erect, frolicsome, will be lucky. Likewise female buffaloes <sup>2</sup>.

---

## CHAPTER XCIII.

### *Movements of Horses.*

1. As a general rule, a flame <sup>3</sup> at any other place than the saddle's and on the left side is inauspicious; on the right, deemed favorable. Flaming

<sup>1</sup> Vanya in the text is a misprint for vanye.

<sup>2</sup> That is to say: all what is predicated of kine also applies to female buffaloes.

<sup>3</sup> A literal translation of Skr. jvalanam.

of the whole body of horses gives adversity; so, too, fire-sparks and vapour during two years.

2. The gyneccum comes to destruction, if the masculine member (of the horse) is combust; if the belly is so, the treasure will be exhausted; if the posterior and tail (are so), there will be defeat; if the mouth and head are radiant, victory.

3. Flaming of the shoulder, seat and sides bodes victory; flaming of the feet is declared to effect captivity; vapour on the forehead, breast, eyes and forelegs brings defeat; flaming, victory.

4. Radiance at night on the nostrils, mouth, head, lower part of the cheek and eyes brings victory. (Radiance) of Butea blossom-coloured, red, black, mixed-coloured, parrot-coloured and white (horses) is always good.

5. Aversion to fodder and water, falling down, sweat without cause, or trembling, and flowing of blood from the mouth, or issuing of vapour, and sleeplessness, crossness at night, sleeping, laziness, doting, dejection, looking downwards — this behaviour of horses is according to tradition undesirable.

6. The leaping of horses upon a horse furnished with a saddle etc., and an accident to an able-bodied riding horse <sup>1</sup> is not auspicious.

7. By neighing like the sound of a heron, lovely and resounding as for joy, with unmoved neck, while looking upwards, and the mouth replete with fodder, horses announce the death of the enemy.

8. If a brimming vessel, curds, brahman, idol, perfumes, flowers, fruits, gold or the like, or any other auspicious substance <sup>2</sup> are near neighing horses, there will be victory.

9. Horses delighting in their food, drink, bit of the bridle, or in what serves for use of their owner, or casting looks on the right side, effect success in a desired object.

10. Trampling the ground with the left feet, they bring about the absence from home of their owner. If in the times of twilight they neigh, regarding a combust quarter, they announce captivity and defeat.

11. If they neigh excessively, throw off hairs of the tail, and are inclined

<sup>1</sup> The exact meaning of upavāhya is not given in the Dictionaries. In the Commentary we have: yasmiñ ārohi gamāapratyayo vāhyato (var. āruhya gamyate pratyaham pravāhyate). I think that the word means a horse only used for riding, and that usually. In Pāli we find paccaya (nāga, elephant) explained by attano (of the prince) jātadivase uppanno, Jāt. VI, 588, op. 485. In fact, in Mahāvastu I, 156 the horse Kaṇṭhaka is termed saha-jāturaṅga. In short, both upavāhya and paccaya, I take to mean properly a commonly used riding animal, or a favourite horse, etc.

<sup>2</sup> I.e. according to the Commentary: siddhārthakaroṣaādika.

to sleep, they presage a journey (*or* expedition). If seen when losing hairs, emitting faint and harsh sounds, and eating dust, they announce danger.

12. (Horses) lying down on the right side like a box, and then after raising the right foot standing up, bode victory. These results in reference also to other animals used in riding according to circumstances, should be told by the wise man.

13. A horse that, when the king mounts, shows to be well trained, follows (with his looks the way of) the expedition, and neighs against another horse, or touches with his mouth his own right side, increases ere long the fortune of his master.

14. A horse that ever and anon makes urine and faeces, and, although not being beaten, is cross, frightened without reason, and with tears in the eyes, bodes no good to his master.

15. Herewith are told the movements of horses. Henceforward I will enunciate those of elephants, together with the signs that appear when ivory is wrought, splits, fades in colour, etc.

## CHAPTER XCIV.

### *Movements of Elephants.*

1. One should leave (a space of) twice the length of the circumference of the root of the tusk, before cutting the remainder; somewhat more of elephants living in marshy places, somewhat less of those who live in the hills.

2. If in cutting are seen (figures) resembling a Çrīvatsa, Vardhamāna, umbrella, flag, chowry, there will be (severally) good health, victory, wealth, prosperity, and happiness.

3, 4. At the sight of (cuts) similar to weapons and the like, there will be victory; of a Nandyāvarta, recovering of a lost country; of a clod of earth, the complete obtainment of a formerly received<sup>1</sup> land; at a (cut) in the form of a woman, loss of property; if a golden vase appears, birth of a son; by a waterpot (is indicated) acquisition of a treasure; by a stick, an obstacle of the journey.

5. At (the appearance of cuts like) a chameleon, monkey, snake, there will be dearth, diseases, submission to the enemy. At (the sight of cuts) in the shape of a vulture, owl, crow, falcon, there will be an epidemic mortality.

<sup>1</sup> I.e. granted. The Comment says: *pūrvaḥ labdho labdhapūrvah, nāmamātreṇa labdhena hastihūtasya samprāptir lābho bhavati.*

6. At (the turning up of) a snare or a headless trunk, the king will die; at blood flowing, the people will be distressed. A black, bay, rough and ill-smelling (cut) is disastrous.

7. A cut being white, smooth, good-smelling and glossy will bring good luck <sup>1</sup>. The effects of oozing and discoloration of ivory are the same with (those of) breaking.

8. At the root, the middle, the point of a tusk are stationed gods, demons, men successively, the effect whereof is abundant, middling, mean, and happening within a speedy, middling, long time.

9. A piece of ivory splitting on the right side brings about the flight of the king, the country, the army (successively); on the left, it kills the (king's) son, the Purohita, the elephant's keeper, along with the (king's) troop of foresters, wives, leaders.

10. On seeing a split on both sides, one may predict the complete destruction of the king's family. What is auspicious by a favourable horoscope, lunar day, asterism etc. increases. An inauspicious sign will have the contrary effect.

11. A splitting or breaking of the left middle tusk by a collision against milky trees, blossoming and fruit trees, or river banks, causes the perdition of the enemy. Otherwise <sup>2</sup> the contrary (will take place).

12. (An elephant) that stumbles in going, without cause pricks his ears with fright, is excessively down, sighs soft and very long, lays his trunk down upon the earth, is restlessly winking, sleepy, going the wrong way, eating unwholesome food and every moment discharging blood and excrement, causes danger.

13. If he stirs an ant-hill, the stump of a tree, a bush, thicket or tree to his own content, looking glad, and if he goes in conformity with the route of the expedition, running swift, the face high erected, and if at the time of being girdled and harnessed he repeatedly produces trickling of mouthwater or roaring, or at that time becomes rutting, or surrounds (with his trunk) the right tusk, he gives victory.

14. An elephant, being drawn into the water by a crocodile, is pernicious to the king. If an elephant, having seized a crocodile, comes up from the water to the dry ground, he brings prosperity to the king.

---

<sup>1</sup> The Commentary adduces the following quotation from an unknown author:

pārthivopakaraṇopamaṃ yadā eihnam udvāhati kalpīte rade |  
 ̣rijayārthahalavṛddhayaś tadā snigdhaçuklarnoirāç ca çobhanāḥ ||

<sup>2</sup> I.e. if the splitting and breaking is on the right side, etc.

## CHAPTER XCV.

*The Cries of Crows.*

1. The crow is beneficial to the Eastern people, on the right side, the crane is so on the left; contrariwise in other countries. The decision depends on local custom.

2. A nest on an unimpaired tree in the month Vaiçākha gives plenty of food and bliss; on disreputed, thorny, seared trees, it threatens peril in the country.

3. If the nest (is made) on an eastern branch, there will be rain in autumn; if on a western branch, early rain; on the south or north, a moderate rain; high upon a tree, the chief rain of the season <sup>1</sup>.

4. (If the nest is made on a branch) on the south-east, there will be a provincial rain; if on the south-west, perfect thriving of the autumnal crop; on the two other regions (NW. en NE.), abundance of food, but on the north-west, plenty of mice.

5. (Where the nest is) in reed-grass, Kuça-grass, a thicket, a creeper, corn, a temple (*or* palace), house or deep place, that country will become desolate, vexed with thieves, want of rain and sickness.

6. If there are two, three, four young birds (in a nest), it will give abundance of food; if five, there will be change of ruler. Scattering of eggs, the existence of only one egg and want of progeny promises no happiness.

7. By nestlings of crows having the colour of cauraka<sup>2</sup> are (indicated) thieves; by varicoloured ones, death; by white ones, danger of fire; by defective ones, one may enunciate danger of famine<sup>3</sup>.

8. By (crows) assembled without cause, in the middle of the village, and croaking, (is predicted) danger of famine; by the same forming a circle, a siege; by standing in separate groups, a calamity (*or* an assault).

9. (Crows) fearlessly overcoming men with their beak and wings, and with strokes of their feet, cause advantage of the enemy; roaming at night, destruction of the people.

10. Crows whirling about in the sky from left to right (portend) danger

<sup>1</sup> I.e. according to the Comment: «in all the four months, Ārāvāṇa and the following three months».

<sup>2</sup> A certain perfume.

<sup>3</sup> A quotation in the Comment runs thus:

Kākanām grāvaṇe (var. l. prasavaṇe, read prasave?) dvitrioatuhāṇāḥ  
 ṣubhāvaḥāḥ | cauraka (var. l. roaka) ṣvetacitrāṣa varṇāḥ corāgnimṛt-  
 yudāḥ || aṇḍavikarāṇe dhvāṅkṣā durbhikṣamarakāḥ ubhau | ṣāvānām  
 vikalatvena niḥṣāvaikatāthavā ||

from one's own people; making circles in contrary direction, from an enemy; whirling about very confusedly, violent rising of wind.

11. Looking upwards and flapping, they bring danger on the road; stealing corn, they betoken danger of famine; standing on equipments of an army, war; and having wings like a cuckoo's, robbery <sup>1</sup>.

12. Dropping ashes, bones, hair, feathers upon a couch, it brings death of the owner; if striking <sup>2</sup> against a gem, flower and so forth, the birth of a son and daughter.

13. Its beak being filled with sand, grain, moist clay, a flower etc., there will be acquisition of goods. If a crow takes away from a dwelling implements, it brings danger.

14. Its pecking a vehicle, weapon, shoe, umbrella, part of a couch, bodes death; its respecting it, honour; its discharging faeces, obtainment of cooked rice.

15. One will acquire such a substance as (a crow) is to bring; lose it, if it is taken away. If the substance is yellow, gold (will be got, or lost); if something of cotton, cloth; if white, silver <sup>3</sup>.

16. Standing on a milky tree, Terminalia, Dalbergia, riversands on both banks and crying, they foretell rain in the rainy season, storm in another season, and so, too, when bathing in dirty water.

17. A crow shouting dreadfully in the hollow of a tree, brings great danger; crying after looking at water, or after a raincloud, it announces rain.

18. Combust, agitated, packing on the fork of a tree, flapping, it bodes fire; (likewise) when putting in a house a red substance or burnt hay and wood.

19. Looking at the eastern quarter and the (three) others (in succession), facing the sun and crying in a house, it (bodes) to the house-owner, danger from the king, thieves, bondage and quarrel (successively), and danger for the cattle <sup>4</sup>.

20. If (a crow) cries, looking at the eastern quarter, this being calm, one will obtain the friendship of a king's officer, gold, rice, cooked rice and sugared food.

<sup>1</sup> In the Commentary we find the following quotation: \

yuddham senāṅgasamethoṣu moṣakṛt svavilokhano |  
oaran niṇi vināṇāya durbhikṣaṃ oānna(var. l. dhānya)moṣakṛt ||

This agrees hut partially with the tenor of our text.

<sup>2</sup> To read in the text avahano for avahena.

<sup>3</sup> Utpala adduces the following śloka:

hared upanayed vāpi yad dravyaṃ vāyaso 'grataḥ |  
tannāṣalabdhī vijñāye hemaṃ pīta vinirdiṣet ||

<sup>4</sup> The construction of vs. 19 is wholly ungrammatical.



21—24. If (the bird is in the same predicament as to) the south-east, one will (meet) a smith, (and) get a distinguished woman and metal<sup>1</sup>; to the south, beans and vetch to be eaten, and meeting with musicians. To the southwest, (meeting) an envoy, getting of horse's equipments, curds, oil, squeezed sesamum for food; to the west, acquisition of flesh, strong drink, liqueur, corn and jewels from the sea. To the north-west, getting of a knife, weapon, lotus, creepers, fruit to eat; to the north, eating of milk-rice, and obtainment of a horse and clothing; to the north-east, acquisition of sweetmeats, and of a draught-ox.

Such will be the result to the master of the house, if (the bird) betakes itself to the top of the house.

25. If on the journey (a crow) is flying at the height of the ears (of the traveller), it will be conducive to safety, but not to success of the business. If (the bird) crying flies opposite the traveller, it will cause return of the journey.

26. If, having croaked first on the left, it thereupon croaks on the right side of the traveller, it causes taking away of goods; in the contrary case, successfulness.

27. If (the bird) on the left repeatedly cries, following the traveller, it will be to the success of his object. For the eastern people the same will be the case, if (a crow) on the right (does so).

28. (A crow) on the left, croaking and going in reverse direction, causes an obstacle to the journey; but to the traveller then standing still, it announces the effect which he wished in travelling.

29. If (the bird), after having cried on the right, cries on the left, one will get what is desired. Should it, after croaking, go swiftly forward, then there is to be expected a very great income of wealth.

30. If, after croaking from behind, it goes swiftly on the right side, it betokens blood. Standing upon one foot, looking at the sun and crying in front, it causes (flowing of) blood.

31. When a crow, facing the sun, standing upon one foot, with the beak scratches its own tail-feathers then it foretells the death of a great man.

32. If, being calm, it cries on a seed-field, one will get ground with crops. Crying on the boundary of a field and showing movements of uneasiness, it causes trouble to the traveller.

33. (Standing) on trees with very smooth leaves, shoots, bending with their blossoms and fruits, fragrant, milky, unimpaired, in good condition and lovely, it is advantageous.

---

<sup>1</sup> Or: a woman, and precious metals.

34. Crying on fields where the crops are prospering, on green turf<sup>1</sup>, dwellings, towers, mansions, green spots, corn-heap and auspicious places, it gives acquisition of goods.

35. If (a crow) is standing on the tail of a cow or on an ant-hill, there will appear a snake; if on a buffalo, there will be fever (or distress) the same day. If it cries in a bush, the effect will be very scanty.

36. Obstruction to business (is to be expected), if a crow is standing left on a hay-rick or a bone. If on a (tree) burnt at the top by fire or struck with lightning, one will be killed.

37. If (a crow is standing) on a goodly tree, which is in contact with a thorny tree, there will be success in business, and (at the same time) strife. If on a thorny tree, there will be strife; if on a tree intertwined by a creeper, bondage.

38. If a crow is standing on a tree whose top is lopped off, there will happen a cutting of a member; if on a withered tree, strife; if fore or behind on cowdung, acquisition of wealth.

39. Standing on a member of the body of a dead man and croaking, it causes mortal danger. If it croaks, while breaking a bone with its beak, it brings about a bone fracture.

40. If it cries, while having in the beak a rope, bone, piece of wood, something thorny, something sapless, hairs, there will be danger from snakes, sickness, fanged animals, thieves, weapons, fire, successively<sup>2</sup>.

41. If it has in the beak a white flower, something unclean, flesh, the traveller will have the desired success in his undertaking. If, shaking the wings, it looks upwards and cries repeatedly, there will be an obstacle.

42. If, having taken a chain, or thong, or creeper, it croaks, bondage (is predicted); if it is standing on a stone, danger and coming together with a distressed traveller never met before.

43. If each other's food is transferred (by two crows) into the beak, there will be utmost contentment. By the male and female crow croaking together, one may be sure of getting a wife.

44. If (a crow) is standing on a full pitcher on a woman's head, one will come in possession of a woman and goods. If it pecks a jar, a son will die; if it beshites a jar, one will obtain boiled rice (or food).

45. Crying and moving the wings at the time when a royal camp or the

<sup>1</sup> In the text *çāḍvala* is a misprint for *çāḍvala*.

<sup>2</sup> A quotation in the Commentary has:

kāṣṭharajjvāsthiniḥśrakeçakapṭakabhr̥d ruvsn |  
vyālāhivyādhiçastrāgnitaskarebhyo hḥayamkoraḥ ||

like is entered into, (the bird) indicates another place, but, if not moving the wings, only danger<sup>1</sup>.

46. Crows entering a camp and the like, along with vultures and herons, without food, (cause) friendliness, if they are not discordant; a fight with enemies, if they are discordant.

47. If (a crow) is standing on a pig, bondage (will be the result); if on a pig that is soiled with mud, acquisition of goods; if standing on an ass or camel, safety. Some, however, predict death if on an ass.

48. If (the bird) is standing on a horse, a vehicle will be obtained; if crying it follows one, blood will flow. Other birds also, when following the traveller, are like the crow (as to the effect).

49. The good and evil results for those who wish to undertake a journey, such as has been indicated at the compass divided into thirty-two parts, must (also) be applied<sup>2</sup>.

50. The sound «kā» of a crow seated in its own nest, is said to have no result; «kawe» is for its own pleasure; at the sound «ke», a beloved friend will be got.

51. The sound «kara» brings quarrel; «kurukuru» gladness; and «kaṭa-kaṭa» a meal of curds. The cry «keke» or «kuku» foretells the traveller acquisition of wealth.

52. The sound «kharekhare» announces the arrival of a traveller; «ka-khā», death of the traveller; «ā»<sup>3</sup>, is prohibitive of the journey; «khala-khala», prognosticates rain the same day.

53. By «kāka» it announces destruction, and by «kākaṭa» corruption of food; by «kavakava» a person fit for friendship; by «kaḡākuḡ», bondage.

54. The cry «karaku» (prognosticates) rain; «guḡavat», terror; «vaṭ», acquisition of vestment; «kalaya», union of a Āṇḍra with Brahmans.

55. The sound «phaṭ» (announces) getting of fruits, «phalava», appearance of a snake; «ṭaṭ», blows. If the cry is «strī», one will get a wife; if «guṭ», cows; if «puṭ», flowers.

56. The sound «ṭākuṭāku» bodes war; «guhu», danger of fire; «kaṭe-kaṭe», quarrel; «ṭākuli», «ciṭṭici», «kekeka» and «purañca», damage.

<sup>1</sup> Utpala quotes from Parācāra the following śloka:

senāniviṣṭaḥ sārṭṭva vā vāmo hr̥ṣṭo na vāḡṣṭe |  
taśmād deḡāt prayātavyaṃ bbayam atropajāyate ||

<sup>2</sup> The Commentator, with regard to ch. LXXXVII 1—17, and 29, ff., explains the meaning of the prescription here given by the following remark: «Namely, crying in the eastern quarter, this being calm, and of auspicious behaviour, (the bird) foretells great honour; if of unfavourable behaviour a middling result; if in that quarter combust and of evil behaviour danger from the king. So, too, as to the other regions.»

<sup>3</sup> In the text to read ā separate from khalakhala.

57. The result of the cries, movements, etc. as has been stated (of one crow) is the same also of a couple. Other birds, too, are (to be considered) in the same way with the crow; wild beasts and such as have tusks, in the manner of dogs.

58. Aquatic and land-animals changing their habits in the rainy season, prognosticate much rain; in another season, danger. A bee perched on a dwelling, makes it soon to be empty. Even death is caused by a black fly perched on one's head.

59. Ants throwing their eggs into water, foretell cessation of rain. When they remove them from a low place to a tree or high ground <sup>1</sup>, they announce rain.

60. The effect (takes place) at the sight of the primitive omen (on the journey); the result of (an omen occurring at an intermediate time, i.e. before the end of the journey) will be perceived (later) on the day. The following omina should always be observed: at the time of an enterprise and an expedition, and at entering a house one should attend to the sound of sneezing, which they assert to be in no case lucky.

61. To a king who respects them, they (the birds) augur a lucky result of his destiny, success without obstacle, protection of his principal place, accomplishment of his wishes and good health.

62. Some declare that the cry of a bird subsequent on its croaking, has no effect<sup>2</sup>. In that case, should the first bird be unfavourable, the king shall pay attention to it during five or six *prāṇāyāma*'s (repressions of breath); if a second (bird) is ill-omened, sixteen; if a third is inauspicious, he should return to his dwelling.

## CHAPTER XCVI.

### *Additional chapter on Augury.*

1. One proficient in the knowledge of cries, must predict the result with observation of the quarter, place, movement, sound, week-day, asterism, hour (*muhūrta*), horoscope, *karāṇa*, degrees of rising, as well as of the power or feebleness of the movable <sup>3</sup>, fixed and mixed (signs of the ecliptic).

<sup>1</sup> In the text we have to adopt the var. r. *taruṃ sṭhalaṃ*.

<sup>2</sup> We learn from the Commentary that such was the opinion of *Kācāyapa*:  
*kroṣād anantaraṃ yat syāo ohubhaṃ vā yadivāṣubhaṃ |*  
*niṣphalaṃ tac ca vijāeyaṃ caknānām viceṣṭitam ||*

Our author's own opinion is contained in the immediately following line.

<sup>3</sup> *Cira* is the text is a misprint for *cara*.

2. They (the birds) announce to standing persons two kinds of effect: future and that (of the kind) termed stable <sup>1</sup>. A king's envoy (*or*: a king, an envoy), a spy, what is born in a foreign country, calamity, relatives etc., (all this) is future.

3. What (*or* who) is hanging, copulation, a meal, thief, fire, rain, a feast, a son, death, quarrel and danger, this is the fixed class, which is reputed fixed, if a fixed asterism (of the zodiac) is in conjunction with the rising moon, but movable, if the (astrological) house is a movable one.

4. The effects are stable (if the birds are standing) on a firm place, stone, house, temple, and near earth or water, (but) movable and future, if (posted) on movable places, etc.

5. Those that are combust at aquatic zodiacal signs on the horizon <sup>2</sup>, aquatic asterism <sup>3</sup>, aquatic Muhūrta <sup>4</sup>, aquatic quarter (i.e. the west), water, and at the end of the half-months, all of these, when crying, cause rain. A water-bird brings rain even when it is calm.

6. A bird combust by the sun, crying on the south-east, at a fiery horoscope <sup>5</sup>, fiery Muhūrta <sup>6</sup>, fiery place, augurs fire. (Being in the same predicament) at the Karaṇa Viṣṭi, at a zodiacal asterism ruled by Saturn <sup>7</sup> on the horizon, on thorns and leafless creepers, will cause robbery.

7. If a domestic bird, combust by sound and behaviour, is fearfully crying, and standing on a thorny tree, and, while a zodiacal asterism ruled by Mars <sup>8</sup> is the horoscope, turns about the south-west, its appearance bodes quarrel.

8. Or if a bird, standing in an intermediate quarter, with downcast face, combust, cries, while the horoscope of the moon is standing in a ninth part of an asterism ruled by Venus <sup>9</sup>, it brings about a matrimonial union (*or* copulation) with such a woman as has been indicated <sup>10</sup>.

9. When a bird of masculine denomination is standing, combust, in any region whilst a masculine and uneven zodiacal sign <sup>11</sup> is the horoscope and the lunar day uneven <sup>12</sup>, then one may predict conjunction of men. In

<sup>1</sup> I.e. present, and past.

<sup>2</sup> Viz. Cancer, Capricorn, and Pisces.

<sup>3</sup> These are Pūrvāṣāḍha and Çatabhiṣaj.

<sup>4</sup> The Muhūrta ruled by Varuṇa.

<sup>5</sup> Viz. Aries, Leo, Scorpio, Capricorn and Aquarius.

<sup>6</sup> That named after Agni.

<sup>7</sup> Viz. Capricorn and Aquarius.

<sup>8</sup> Aries and Scorpio.

<sup>9</sup> I.e. Cancer.

<sup>10</sup> This refers to the statement in ch. LXXXVI, vs. 79.

<sup>11</sup> These are Aries, Gemini, Leo, Libra, Sagittarius, Aquarius.

<sup>12</sup> I.e. 1, 3, 5, 7, and so forth.

case of (the circumstances being of) mixed nature, there will be copulation with a eunuch.

10. A bird, combust at the time when the ninth part of the sun's domain (i.e. Leo) is rising, or when the sun himself is on the horizon, presages banishment of a person, the work of a prime minister.

11. In all works that are undertaken, one must reckon the horoscope from the zodiacal sign in which the sun is standing; fortune, misfortune, successively<sup>1</sup>. Thus fortune or misfortune (in the undertaking) is to be predicted.

12. A person with a blind right eye will come, if the sun is standing in the twelfth place from the horoscope; one with a blind left eye, if the moon is (in the same predicament). If the sun is on the horizon and looked at by an evil planet, there will come a blind man; if the sun stands in his own sign (Leo) at rising, a hump-back, deaf or dumb person.

13. If an evil planet<sup>2</sup> in the sixth zodiacal sign is looked at by an evil planet, there will be a wound at the member corresponding to that astrological house<sup>3</sup>. Any token and appearance which I have told regarding the time of birth (i.e. in the work on Horoscopy), should (here) also be considered.

14. His<sup>4</sup> name will be of two syllables, if a ninth part of a movable astrological house is on the act of rising; of four syllables, if it is a fixed (stable) house. He will have two names, if the houses are double-bodied<sup>5</sup>, one of three syllables, the other of five.

15. The letters of the (five) classes, to begin with the gutturals, are allotted to Mars, Venus, Mercury, Jupiter, and Saturn, successively; the eight letters, to begin with yā, to the moon; the vowels, from a and so on, to the sun.

16. The names will be equal to (one) of the synonymous terms of Agni, Water, Kumāra, Viṣṇu, Indra, Indrāṇī and Brahma, successively, from the sun upwards<sup>6</sup> after considering which, (the astrologer) has judiciously to compose the name with two, three letters, and so following.

<sup>1</sup> Consequently fortune at the sign occupied by the sun; misfortune at the subsequent sign, and so on.

<sup>2</sup> As such are considered the sun, Mars and Saturn.

<sup>3</sup> This refers to the so-called *kāle purnṇa* or *kālanara*, time represented by a human body, the different members whereof are allotted to the 12 astrological houses; so the head to Aries, the mouth to Taurus, and so on. See for further particulars *Indische Studien* 2, 278, a passage from Weber's translation of Varāhamihira's *Laghu-jātaka*.

<sup>4</sup> I.e. the person's, whose fate is predicted by the constellation.

<sup>5</sup> *Dvimūrti*, or *divisvabhāva*, double-natured, are the astrological houses 3, 6, 9 and 12. See *Laghu-jātaka* 1, 7 in *Indische Studien*, l.c.

<sup>6</sup> I.e. if the sun is lord of the horoscope or of the degree, the name will be a synonyme of Agni; if it be the moon, a synonyme of Water, and so forth. In the first case, the name will consist of two syllables, in the second, of three, and so on.

17. The life-time of those (who have got a name according to the horoscope) will be infancy, childhood, period of being a student, of young manhood <sup>1</sup>, middle age, old age, and very old age, (depending upon) the moon, Mars, Mercury, Venus, Jupiter, the sun, and Saturn (being lord of the horoscope, or of a degree and strong).

## CHAPTER XCVII.

### *Time of the Prognostics taking effect.*

1—3. The effect of the sun <sup>2</sup> takes place after a fortnight; of the moon within a month; of Mars (as told) in the Chapter on his retrograde course; of Mercury, immediately after its being visible; of Jupiter in the course of one year; in six months of Venus; in one year of Saturn; in a half year of Rāhu; after a year at a solar eclipse; on the same day at the appearance of the Ketu Tvāṣṭra and Kīlaka; within three months, of a comet; at the end of a week, of (the Ketu) Çveta <sup>3</sup>; after a week, of a halo, a rainbow, twilight, a cloud crossing the sun.

4, 5. Reverse of cold and heat, untimely forthcoming of fruits and blossoms, glow at the horizon, interchange of fixed and movable, and abnormal child-birth (produce effect) after six months; production of what is not being made, earth-quake, lack of festival rejoicing, adversity, drying up of things not liable to drying up, and alteration of streams (take effect) after a half year.

6. Talking, weeping, trembling, sweat of pillars, granaries and idols (take effect) within three months. So, too, quarrel, a rainbow, and a tornado.

7. A multitude of insects, rats, flies, snakes, and the cry of wild beasts and birds, and a clod of earth floating on water produce effect in three months.

8. Dogs giving birth in the wilderness, and wild beasts entering a village, perching of bees, gates and Indra's flag-staffs <sup>4</sup> (produce their effects) after a year or more.

9. Troops of jackals and vultures in ten days; the sound of musical instruments, the same day; imprecation, an ant-hill and splitting of the earth have effect in a fortnight.

<sup>1</sup> Yauvana, the age from 16 to 80.

<sup>2</sup> As told in chapter III; of the Moon in ch. IV; of Mars in VI; of Mercury in VII; of Jupiter in VIII.

<sup>3</sup> Comp. ch. XI, 89.

<sup>4</sup> See ch. XXXV.

10. Flaming without fire, and rain of ghee, oil, fat, and the like, produce effect the same day; gossip in a month and a half.

11. (The effect) of alterations at umbrellas, piles, sacrificial posts, fire, and seeds takes place in seven fortnights. Some declare that the effect of an umbrella and a gate does so after a fortnight <sup>1</sup>.

12, 13. Love between extremely hostile beings, the sound of spirits in the sky, and friendship of a cat and mongoose with a mouse, (produce effect) in a month; Fata Morgana, alteration of taste and gold after a month. (Something abnormal) of banners and houses, and the quarters covered with dust and smoke, show effects in a month.

14. The Nakṣatras Aṣvini, and the (seven) following produce their effect <sup>2</sup> in nine, one, eight, ten, one, six, three, three months; Āśleṣā on the same day.

15. The (ten asterisms) beginning with Maghā <sup>3</sup> (produce their effect) in one, six, six, three months, a half-month, eight, three, six, one, one months; the two Aṣādhās in four months; the star of Abhijit on the same day.

16. The time of taking effect of the (six) Nakṣatras beginning with Ṣra-vaṇa <sup>4</sup>, is: seven, eight months, one and a half, three, three, and five, successively.

17. If the effect is not seen at the time predicted, it will take place after a twice longer time and in a higher degree, unless it be propitiated by gifts of gold, jewels and kine, and by an expiatory rite duly performed by brahmins.

## CHAPTER XCVIII.

### *Qualities of the Nakṣatras.*

1, 2. Three, three, six, five, three, one, five, three, six, five, eight, two, five, one, one, five, four, three, eleven, two, eight, three, five, a hundred, two, eight, and thirty-two, is what is called the sidereal time, (that is) the time of Aṣvini and the rest (producing effect), successively, by the measure of the stars.

<sup>1</sup> Utpala quotes from Garga:

citiyūpahutāṇṇa phalaṃ pakṣaia tu saptaḥhiḥ |  
ātapatraphalaṃ māse toraṇasyaivam eva tu ||

<sup>2</sup> Viz. if the junction-star has been injured. The Nakṣatras in question are Aṣvini, Bharanī, Kṛttikā, Rohiṇī, Mṛgaśīras, Ārdrā, Punarvasu, Puṣya.

<sup>3</sup> Maghā, Pūrva-phalgunī, Uttara-phalgunī, Hasta, Citrā, Svāti, Viçākhā, Anurādhā, Jyesthā, Mūla.

<sup>4</sup> Ṣravaṇa, Dhaniṣṭhā, Çataḥhiṣaj, Pūrva-bhādrapadā, Uttara-bhādrapadā, Revatī.



3. In the case of marriage, the good and evil results from a Nakṣatra take place in so many years as indicated by the measure of the star. The cessation of fever or any other disease is to be stated by days.

4, 5. The Aṣvins, Yama, Agni, Brahma, the moon, Rudra, Aditi, Bṛhaspati, the snakes, Pitaras, Bhaga, Aryaman, the sun, Tvaṣṭar, Vāyu, Indrāgnī, Mitra, Indra, Nirṛti, the Waters, Viṣve Devās, Brahma, Viṣṇu, the Vasus, Varuṇa, Ajapāda, Ahir budhnya, and Pūṣan are the Lords of the asterisms.

6. Out of these the three ulterior (of asterisms bearing the same name, viz. Uttara-phalgunī, Uttara-aṣāḍhā, Uttara-bhadrapadā) and Rohiṇī are 'fixed'. At these one has to perform the consecration of a king, expiation, founding of a town, pious works, sowing of seeds, and the undertaking of fixed structures.

7. Mūla, Ārdrā, Jyeṣṭhā, and Āśleṣā are 'sharp'. At these succeed assaults, spells, (rousing of) a Vetāla, bondage, killing, disunion, alliance.

8. Pūrva-phalgunī, Pūrvāṣāḍhā, Pūrva-bhadrapadā, Bharaṇī, and Maghā are 'violent'. These are to be used for extermination, destruction, and assure success in (acts of) captivating, poison, fire, slaying with weapons and the like.

9. Hasta, Aṣvini and Puṣya are 'swift'. They are declared to bring success in trade, sexual intercourse, study, ornature, fine arts, mechanical arts, medicaments, setting out, and the like.

10. The 'soft' group consists of Anurādhā, Citrā, Revatī, and Mṛga-ṣiras. They are advantageous for benefitting a friend, amorous sport, dressing, ornature, auspicious ceremonies, and song.

11. Kṛttikā and Viṣākhā are 'soft-sharp'<sup>1</sup>. They produce a mixed effect. Ḍravaṇa, Dhaniṣṭhā, Ḍatabhiṣaj, Punarvasu, and Svāti are good for an action requiring locomotion.

12. The three asterisms Hasta, Citrā, Svāti, and Ḍravaṇa, Dhaniṣṭhā, Ḍatabhiṣaj, and Revatī, Aṣvini, Jyeṣṭhā, Puṣya and Punarvasu are good for shaving, at their rising or in their Muhūrta<sup>2</sup>, and when in conjunction with the moon and a good star.

<sup>1</sup> Mṛdutiḷkṣa; another term is sādharma, obviously in the sense of 'indifferent' or 'mixed'. Thus in the following quotation from Parācāra: dve nakṣatre sādharma bhavataḥ: Kṛttikā Viṣākhā, tayor mṛdudāruṇāni karmāṇi kuryāt, dhātūtpādanavartanabbāṇḍāgaravipapīpāyopakaraṇāni yajñeṣṭidhanapratāpanekṣughṭavipāoanavṛṣabhotsargapāṇasamkālanadarṣanāny ārabheta, sarvaprabaraṇāni kārayet, grāmaṣibirapuravrajana-garavyutpatbabandham Viṣākhayor viṣeṣeṇa kṣubvṛkṣabijalātākusumāni vāpayet.

<sup>2</sup> The duties that rule the Muhūrtas are enumerated in Yogayātrā.

13. Shaving is not suitable to one who has just taken a bath, is eager to go out, is attired, anointed, has taken a meal, in time of battle, or without a seat, nor in twilight or night-time, on Tuesday, Saturday, on one of the lunar days designed as 'empty' <sup>1</sup>, nor on the ninth day (after a former shaving), nor at (the Karaṇa) Viṣṭi.

14. Shaving is (however) approved under all asterisms on command of the king, on the approbation by a brahman, at a wedding, at the birth of a dead child, the release from bondage, at sacrifices and initiations.

15. Hasta, Mūla, Çravaṇa, Punarvasu, Mṛgaçiras and Puṣya, these asterisms are good for acts denoted by (words of) the masculine gender <sup>2</sup>.

16. One should perform the ceremony of name-giving, initiation, undertaking a vow, begirding, at Hasta, Revatī, Svāti, Anurādhā, Puṣya, Citrā and the asterism of the moon (Mṛgaçiras), and when Jupiter is a conjunction with Venus, Mercury or the moon.

17. When Jupiter is standing in the eleventh or third astrological house, in conjunction with good planets, without evil ones, rising in a good sign of the zodiac, in his point of rising, or in Puṣya, Mṛgaçiras, Citrā, Çravaṇa, Revatī, one should perforate ears.

18. When Jupiter or Venus is on the horizon or standing in a Kendra <sup>3</sup>, while the twelfth, eighth house and a Kendra is occupied by good planets, and the evil planets are standing in the third, sixth, eleventh house, the result of all undertakings is insured to the agent, also if a good zodiacal sign is rising. At the rising of a fixed zodiacal sign, which at the same time is domestic <sup>4</sup>, one should build a house or enter it.

## CHAPTER XCIX.

### *The qualities of the Lunar days and Karaṇas.*

1, 2a. Brahma, Vidhātā, Viṣṇu, Yama, the moon, Skanda, Indra, the Vasus, the Snake, Dharma, Çiva, the sun, the god of Love, Kali and the Viṣve Devas are the rulers of the lunar days. The Ancestors rule the day of the new moon. One should (on those days) do such actions as correspond to the names (of the ruling deities) <sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Rikta; see next Chapter.

<sup>2</sup> This verse is wanting in the Commentary.

<sup>3</sup> Kendra, from Greek *κέντρον*, is a common designation of the first, fourth, seventh and tenth astrological house.

<sup>4</sup> Fixed (sthira) signs are Taurus, Leo, Scorpio, Aquarius. Domestic (grāmya) are, according to Utpala: Aries, Gemini, Libra, Virgo, Sagittarius and Aquarius.

<sup>5</sup> The Commentary adduces e.g.: On the first day: an act by a brahman, nuptials, etc.; on the second, entering into a house, etc.; on the third, exercise of power, taming,

26. The lunar days are threefold: Nandā, Bhadrā, Vijayā, Riktā (empty) and Pūrṇā (full).

3. Such an action as is done under a (certain) Nakṣatra, is also to be done on the lunar days which are ruled by its deity. In the case of Karaṇas and Muhūrtas also it ensures success, if the action be in harmony with (the character of) the deity.

4. (There are seven movable Karaṇas): Bava, Bālava, Kaulaba, Taitila, Gara, Vaṇija, and Viṣṭi; their rulers are Indra, Brahma, Mitra, Aryaman, the Earth, Ārī and Yama.

5. The fixed Karaṇas, namely Ćakuni, Nāga, Catuṣpada, and Kimstughna, are counted from the latter half of the fourteenth day of the dark halfmonth. Their rulers are Kali, the Bull, the Snake, and Wind<sup>1</sup>.

6, 7. At Bava one should do beneficial, movable, stable works and such as promote prosperous growth<sup>2</sup>; at Bālava, pious actions and such as are beneficial to brahmans; at Kaulaba, deeds of friendship and choosing friends; at Taitila, the making one's self popular, attaching one's self to a patron, and a house; at Gara, ploughing, sowing and household affairs; at Vaṇija, stable works, trade, and association; what is done at Viṣṭi is in no ways advantageous, but promises success in slaying enemies, poisoning, and the like.

8. At Ćakuni one should do what promotes bodily growth, apply remedies, and the like; likewise using roots and spells; at Catuṣpada, dealings with cows, acts in behalf of brahmans and the Ancestors, and state-affairs; at Nāga, strong and harsh deeds, robbery, and actions causing odiousness; at Kimstughna, what is beneficial, lovable<sup>3</sup>, promoting growth, and actions procuring success on auspicious ceremonies.

---

etc.; on the fourth, crushing of enemies; and so forth. Much more explicit is Garga, from whom is quoted: Nandā pratipad nktā praçastā dbruvakarmasñ | jñānasya samārambhe, pravāso oa vīgarhitā || oānandādyās(?) tapaḥ kuryāt puṣṭim sanbhāgyam eva oa | janma cātrottamam vidyāt avayam-bbūr devatā yataḥ || i.ā.

<sup>1</sup> For more particulars about the Karaṇas see Translation of Sūryasiddhānta by Burgess and Whitney p. 93.

<sup>2</sup> According to Utpala «movable» works are those that can be accomplished in little time and are for momentary use; stable or fixed works those that have to stay for a longer time; works intended to promote growth, those that produce bodily growth. This last definition seems to be too narrow.

<sup>3</sup> The Commentator takes iṣṭa in the sense of iṣṭi, an offering, such as putrakāmyeṣṭi, an offering to obtain a son.

## CHAPTER C.

*Decision about the Nakṣatra and Horoscope at weddings.*

1. A wedding (should be consummated), when Rohiṇī, one of the Uṭtaras (U-phalgunī, U-aṣāḍhā, U-bhādrapadā), Revatī, Mṛgaśīras, Mūla, Anurādhā, Maghā, Hasta, or Svātī is (the Nakṣatra at the time being). Likewise when Virgo, Libra or Gemini is rising at the horizon. (Also) when the Moon occupies the eleventh, second or third (astrological house), while the good planets are standing in other houses than the seventh, eighth and twelfth, the evil planets standing in the third, sixth and eighth house. But not if Venus is standing in the sixth and Mars in the eighth.

2. (It is auspicious) if the horoscope of the married couple is not the second, ninth, eighth zodiacal house, the course of the sun being favourable, and the moon separated from the sun, Mars, Saturn, Venus, or standing betwixt two evil planets, and with exclusion of a day of the Yogas Vyatipāta and Vaidhṛti, of Viṣṭi and an 'empty' Tithi, and when, apart from an evil day, half-year, the months Caitra and Pauṣa, a degree of a human zodiacal sign <sup>1</sup> is at the point of rising above the horizon.

CHAPTER CI<sup>2</sup>.*Nativity dependent upon the Nakṣatras.*

1. One born under Aṣvini is fond of ornament, handsome, popular, dexterous, and wise; one under Bharaṇī, is resolute, truthful, healthy, dexterous and cheerful.

2. (One born) under Kṛttikā is gluttonous, delighting in having intercourse with other men's wives, fierce, famous; one under Rohiṇī, truthful, honest, affable, constant, and handsome.

3. (One born) under Mṛgaśīras is fickle, clever, timid, sharp, strenuous, rich, enjoying; one under Ārdrā is false, haughty, wrathful, ungrateful, cruel, and wicked.

4. Under Punarvasu is born a man who is self-controlled, cheerful, moral, stupid, sickly, thirsty, and content with little.

5. Under Puṣya (is born) one who is of placid character, beloved, learned, rich, and pious; under Āśleṣā one who is false, prodigal <sup>3</sup>, wicked, ungrateful, and roguish.

<sup>1</sup> Viz. Gemini, Virgo and Libra.

<sup>2</sup> This Chapter is also found in our author's Bṛhaj-jātaka, as Ch. XVI.

<sup>3</sup> Sarvabhakṣa is explained in the Commentary by asaṅkasyačila, prodigal, spendthrift, but it may also mean 'who eats all sorts of food'.

6. Under Maghā (is born) one who possesses many servants and riches, enjoying, venerating the gods and the Ancestors, very strenuous; under Pūrva-phalgunī one who is affable, liberal in giving, splendid, a friend of roaming, a servant to the king.

7. (One born) under Uttara-phalgunī is beloved, enriched by his science, enjoying, happy; under Hasta, one who is strenuous, impudent, a drunkard, unmerciful, a thief.

8. Under Citrā is born one who is in the habit to wear splendid clothes and wreathes, has beautiful eyes and a well-shaped body; under Svāti, one who is self-controlled, a merchant, compassionate, affable, pious.

9. Under Viçākhā (is born) one who is envious, covetous, brilliant, eloquent, quarrelsome; under Anurādhā, one who is wealthy, living in a foreign country, hungry, a rambler.

10. Under Jyēṣṭhā (is born) one who has not many friends, (easily) content, dutiful, very irascible; under Mūla, one who is proud, wealthy, cheerful, not cruel, constant, enjoying.

11. Under Pūrvaṣāḍhā (is born) one who loves his wife and children, is heroic, and constant in friendship; under Uttaraṣāḍhā, one who is well-bred, pious, has many friends, is thankful, and beloved.

12. (One born) under Ćravaṇa will be illustrious, learned, having a noble wife, wealthy, renowned; under Dhaniṣṭhā, one liberal in giving, rich, heroic, a lover of song, greedy of money.

13. (One born) under Ćatabhiṣaj, is a correct speaker<sup>1</sup>, dissolute, a killer of enemies, violent, difficult to propitiate; under (Pūrva-)bhādrapadā, one uneasy, domineered by his wife, sharp in money matters, and niggardly.

14. (One born) under Uttara-bhādrapadā will be eloquent, happy, rich in progeny, a conqueror of enemies, pious; under Revatī will have limbs without defect, be beloved, heroic, honest, wealthy.

## CHAPTER CII.

### *Distribution of the Zodiacal Signs.*

1. Aṣvini, Bharaṇī and one fourth of Kṛttikā are called Aries. Taurus (comprises) the rest of Kṛttikā, Rohiṇī and half Mṛgaṣiras.

2. A half of Mṛgaṣiras, Ārdrā and  $\frac{2}{3}$  of Punarvasu constitute Gemini; one fourth of Punarvasu, with Puṣya and Āṣleṣā Cancer.

<sup>1</sup> Sphuṭavāc is explained by Utpala as meaning niṣṭhura bhāṣin, speaking harsh, and in Brhaj-jātaka XVI, 18 he adds a second interpretation, namely satya-vādin, speaking truth.

3. Leo (comprises) Maghā, Pūrva-phalgunī and one fourth of Uttara-phalgunī; the rest of it, Hasta and the former half of Citrā is called Virgo.

4. In Libra are (comprised) the latter half of Citrā, Svāti and  $\frac{1}{4}$  of Viçākhā; in Scorpio, one fourth of Viçākhā, Anurādhā and Jyēṣṭhā.

5. Mūla, Pūrvāṣāḍhā and the first fourth part of Uttaraṣāḍhā are (equal to) Sagittarius; the rest of it, Ćravaṇa and the former half of Dhaniṣṭhā, to Capricorn.

6. Aquarius (comprises) the latter half of Dhaniṣṭhā, Ćatabhiṣaj and  $\frac{1}{4}$  of Pūrva-bhadrpadā; Pisces, the rest of Pūrva-bhadrpadā, Uttara-bhadrpadā and Revatī.

7. The beginning of Aᅇvinī, Maghā and Mūla coincide with the beginning of Aries, Leo and Sagittarius. From (every) odd asterism they end with an increase of one fourth part successively <sup>1</sup>.

## CHAPTER CIII.

### *Section relating to Nuptials.*

1. The sun and Mars standing in the first astrological house make (the bride to become) a widow; Rāhu, that she will have a dead child; Saturn, that she will be poor; Venus, Mercury and Jupiter, that she will be a virtuous wife; the moon causes loss of life.

2. The sun, Saturn, Rāhu and Mars standing in the second (house), cause decidedly incomparable suffering of poverty; Jupiter, Venus and Mercury make (the bride) a mistress of wealth and no widow; the moon makes her a woman with many children.

3. The sun, moon, Mars, Jupiter, Venus and Mercury in the third (house) will always make her rich in children and possessing wealth; Saturn surely makes her beloved; Rāhu gives death, decidedly.

4. If Saturn is in the fourth (house), she will have little milk; the sun and moon make her unbeloved by her husband; Rāhu, her having a rival; Mars, not rich; Venus, Jupiter and Mercury will give happiness.

5. The sun and Mars in the fifth (house) cause her to have a dead child; Mercury, Jupiter and Venus make her rich in children; Rāhu gives death; Saturn, severe illness. The moon causes within short the birth of a girl.

6. Saturn, the sun, Rāhu, Jupiter and Mars occupying the sixth (house) will make her beloved and devoted to her parents-in-law. The moon makes her a widow; Venus, poor; Mercury, rich and quarrelsome.

<sup>1</sup> Viz. after one fourth of Kṛttikā is the end of Aries; after one half that of Mṛgaᅇiras in Taurus; after  $\frac{1}{2}$  that of Gemini; after the whole of Āᅇṣā Cancer; and so on.

7. Saturn, Mars, Jupiter, Mercury, Rāhu, the Sun, the moon and Venus, standing in the seventh sign, will forcibly cause widowhood, bondage, death, pining away, loss of property, sickness, absence from home and death, successively.

8. In the eighth place Jupiter and Mercury decidedly cause separation; the moon, Venus and likewise Rāhu, death. The sun makes her to become no widow; Mars, painful; Saturn, rich and beloved by her husband.

9. Standing in «Piety» (the ninth house) Venus, the sun, Mars and Jupiter make her pious; and Mercury healthy; Rāhu and Saturn make her barren; the moon causes the birth of a girl and wandering.

10. Rāhu in the tenth house makes her a widow; the sun and Saturn, inclined to wickedness; Mars, causes her death; the moon, makes her bereft of property and an unchaste woman. The other planets will make her wealthy and beloved.

11. Standing in «Gain» (the eleventh), the sun makes her rich in children; the moon, wealthy; Mars, mother of a son (or sons); Saturn, rich; Jupiter, long-lived; Mercury, well-to-do; Rāhu makes that she does not become a widow; Venus, that she will be possessed of goods.

12. Standing in the last house, Jupiter (will make her) wealthy; the sun, poor; the moon, a squanderer away of money and an unchaste woman; Venus, a virtuous wife; Mercury, blessed with many children and grandchildren; Saturn and Mars, inclined to drink.

13. The dust that at the end of the day spreads from between the hoofs of cows, beaten with a stick by the cow-herds, brings at nuptials to the fair ones abundant wealth, children, health and the being beloved (by their husbands). At that time no Nakṣatra, no lunar day and Karaṇa, nor the horoscope, nor a Yoga (have any influence): (such a time) is set down for the bliss of mankind: the dust raised by cows appeases all adverse circumstances.

## CHAPTER CIV.

### *Sphere of the Planets.*

1. Long used jewels and books which have lost their string (and text) often show defects, but furnished with new strings (and good qualities) they are apt to be embellished.

2. The sphere<sup>1</sup> (of the planets) is often subject of controversy<sup>2</sup>; hence I

<sup>1</sup> Le. the position of the planets at the time of observation.

<sup>2</sup> For vyāvahāryo 'tas in the printed text read vyāvahāry atas.

will tell its effects in many metres. The honourable gentlemen may excuse that loquacity <sup>1</sup> of mine.

3. After having heard the words of Māṇḍavya, mine do or do not please: a virtuous woman is to men not so dear as may be a courtesan <sup>2</sup>.

4. The sun standing <sup>3</sup> in six, three, ten; the moon in three, ten, six, seven, one; Jupiter, standing in seven, nine, two, five; Mars and Saturn stationed in six, three; Mercury in six, two, four, ten, eight; and all of them in the last but one, are beneficial. Venus in conjunction with the seventh, sixth, tenth asterism is terrific like a tiger <sup>4</sup>.

5. In the first house the sun gives tribulation, destroys riches, causes intestinal disease and wayfaring. In the second it indicates loss of wealth, no happiness, disappointment and eye-sore. In the third it causes attainment of an office, multitude of money, joy, health, and it will kill enemies. In the fourth it brings diseases, and produces ever and anon an obstacle to enjoying a wreath-bearing wench <sup>5</sup>.

6, 7. By the sun standing in the seventh, there will be in many ways sufferings caused by disease and enemies. In the sixth the sun puts an end to diseases, annihilates enemies, and dispels sorrows. Standing in the seventh, it causes wayfaring, danger of belly-disease and lowness. By his standing in the eighth, pain and cough (are engendered), and even one's own handsome-faced <sup>6</sup> wife will not be loved. By the sun (standing) in the ninth, there will be distress, disease, contradiction between intention <sup>7</sup> and action. If he occupies the tenth house, one obtains a great victory, subsequently success in actions; victory, rank, honour, grandeur, cessation of sickness, the sun standing in the eleventh; in the twelfth, solely the endeavours of persons of good conduct <sup>8</sup> will be fruitful, not of others.

8. The moon standing in the first promises food, excellent couches and

<sup>1</sup> Mukhaśopalatva. The name of the metre, a species of Āryā, is mukhaśopalā. All the following verses likewise contain, most at the end, a word which is also the name of the metre in which the verse is composed. Utpala remarks that the author has used those different metres as means of instruction in prosody for his disciples. He then proceeds in treating of the elements of prosody, and adduces in full the text of a work on prosody by an unnamed author. That text has been published by Weber in *Indische Studien* VIII, 294 ff.

<sup>2</sup> Jaghanaśopalā; cp. Weber, o. c. p. 802.

<sup>3</sup> Viz. at the time of rising on the horizon.

<sup>4</sup> Ārdulavat. The metre is a Ārdulā-vikrīḍita; cp. o. c. 398.

<sup>5</sup> Sragdharā. Cp. o. c. p. 401.

<sup>6</sup> Snavadanā. Cp. o. c. p. 899.

<sup>7</sup> Utpala reads vitta\* for citta\* and explains it by dhanasya, and virodha by viglha; hardly admissible.

<sup>8</sup> Snavṛttā. Cp. o. c. p. 398.



coverings. In the second she damages honour and property, and causes hindrance. If she (is standing) in the third, one obtains clothes, a wife, a heap of money, and pleasure; if in the fourth, there will be unsafety as on a mountain<sup>1</sup> by a snake.

9. The moon in the fifth engenders lowness, disease, sorrow, an obstacle on the way; in the sixth, wealth, happiness, suppression of foes and sickness; in the seventh, a vehicle, honour, a couch, nourishment, acquisition of wealth. If the moon is standing in the eighth who should one not be afraid at a snake feebly seized<sup>2</sup>?

10. (The moon) standing in the ninth house causes bondage, agitation, fatigue and belly-disease; in the tenth, perfect success in command and business. Standing in the last but one, she causes increase, union with a friend, wealth, rejoicing; in the last, damages done by a bull<sup>3</sup>, with the expenses.

11. Mars standing in the first, there will be disaster (*or* assault); in the second, the king will be vexed by quarrel and injuries from the enemy, and greatly by disease of the bile and digestion and by robbers, should he even be comparable to the thunderbolt of Upendra<sup>4</sup>.

12. Mars standing in the third promises some result from the part of thieves and boys; (moreover) splendour, command, wealth, woollen stuffs, and, to be sure, other things named mineral<sup>5</sup>.

13. If Mars is standing in the fourth, fever, belly-disease and blood will be the issue; he causes also forcibly<sup>6</sup> evil owing to a connexion brought about by a despicable person.

14. Enemies, sickness, anger, danger and sorrows caused by the children (are to be dreaded), if Mars is standing in the fifth. Nor will the person's brilliant state be stable for long time, no more than a jasmine flower<sup>7</sup> put on the head of a monkey.

15. If Mars occupies the house of «Enemy» (the sixth), there will be acquisition of gold, coral and copper, without danger of enemies and quarrels. Why should one pay attention to the anger in another's face?<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Çikharipi. The name of the metre is çikharipi. Cp. o. c. 393.

<sup>2</sup> Mandākrānta; cp. o. c. p. 895.

<sup>3</sup> Vṛṣabhavarita; cp. o. c. p. 865.

<sup>4</sup> Upendravajra; the name of the metre is properly Upendravajrā. Cp. o. c. p. 372.

<sup>5</sup> Dhātvaṅkarākyāni—aparāpi. A product of mines is vajra, diamond. Thus is suggested the name of metres into which enters the word vajra, viz. Iodravajrā and other species of Upajāti. Cp. o. c. p. 373.

<sup>6</sup> Prasabham. Cp. o. c. p. 376.

<sup>7</sup> Mālati; cp. o. c. p. 332.

<sup>8</sup> A paravaktra; cp. o. c. p. 381.

16. Mars in the seventh causes quarrel with the house-wife, eye-sore and belly-disease. If he is in the eighth, one will be soiled with blood flowing, and lose wealth and honour. If Mars is stationed in the ninth, one will be slackened in his course<sup>1</sup> by humiliation, loss of wealth, and the like, and by bodily weakness, the humours and fatigue.

17. If Mars occupies the tenth house, (the result) is indifferent; if he is standing in the last but one, there will be acquisition of various riches and victory, and the chieftain will enjoy the revenues of the country, like a bee those of a wood where the summit is in full bloom<sup>2</sup>.

18. If Mars is standing in the twelfth, the man is bothered by various expenses and hundreds of adversities. Even he who is proud of his descent from Indra's lineage<sup>3</sup> will be plagued by women, anger, bile and diseases of the eye.

19. If Mercury occupies the first house, one who by calumny, informers, malevolent persons, breach of friendship, captivity<sup>4</sup> and quarrels has been robbed of his property, hears, when on way, not even «hail!» for welcome<sup>5</sup>.

20. If Mercury occupies the house of «Wealth» (the second house) one (has to expect) humiliation and acquisition of wealth; if he is in the third house, getting a friend, but fearing in his mind danger from the king and foes, he walks off hastily<sup>6</sup>, (prompted) by his own misdemeanour.

21. If Mercury occupies the fourth, the relatives and household will prosper, and wealth be acquired. If he is standing in the house of «Sons» (the fifth), there will be dissension with the children and house-wife, and one will not seek to enjoy his wife, even if she be handsome<sup>7</sup>.

22. Mercury, standing in the sixth, (gives) popularity, victory and eminence; in the seventh, fading and strife excessively. If he is standing in the house of «Death» (the eighth), one will obtain sons, victory, clothing, wealth and cleverness gladdening the mind<sup>8</sup>.

23. Mercury being in the ninth, causes obstruction; in the house of «Action» (the tenth), he is deadly to foes and bestows wealth. He allots a couch together with a woman, gives her house, and further a woollen blanket and coverlet<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Vilambitāgati; op. o. c. p. 394.

<sup>2</sup> Supuṣpītāgra. The usual name of the metro is Puṣpītāgrā. Cp. o. c. p. 362.

<sup>3</sup> Indravamṣā; op. o. c. p. 378.

<sup>4</sup> A MS. of the Commentary has the reading bāndhavaiḥ, by relatives.

<sup>5</sup> Svāgata; cp. o. c. p. 376.

<sup>6</sup> Drutapadam; op. o. c. p. 382.

<sup>7</sup> Rucirā; cp. o. c. p. 384.

<sup>8</sup> Matipraharsaṇīya. The usual name of the metro is Praharṣaṇī. Cp. o. c. p. 384.

<sup>9</sup> Āstarāṇam is the name of the metro, according to Utpala. But the verse is a Do dhaka. Therefore I suspect that this name, slightly altered, is hidden in the line

24. If Mercury occupies the house of «Gain» (the eleventh), one will be satisfied by getting wealth, pleasure, sons, a wife, friends and vehicles, and will be of polished speech. If he is standing in the twelfth, one, vexed by enemies, humiliation and diseases, is not able to fully enjoy the pleasure of a union with a wreathed damsel<sup>1</sup>.

25. If Jupiter is standing in the house of «Birth» (the first), one will be deprived of wealth and judgment, fallen from his rank and entangled in many quarrels. If (Jupiter) is in the house of «Wealth» (the second), one, having got goods and free from enemies, imitates the dalliance of the bee on the mouth-lotus of the sweetheart<sup>2</sup>.

26. On account of loss of rank and adversity in business, if Jupiter is (standing) in the third, and by many troubles, arising from relatives, if he is in the fourth, one, vexed in his mind, will find no peace, neither in the village, nor in the forest with peacocks in rut<sup>3</sup>.

27. Jupiter having reached the house of «Sons» (the fifth), produces attendants, weal, sons, elephants, horses, bulls. He gives a town and house with gold, damsels, dress, and also a heap of strings of gems<sup>4</sup>.

28. Neither the face of a female friend brightened by the sectarian mark, nor a dwelling<sup>5</sup> resounding with peacocks and cuckoos, and made picturesque by bounding young deer<sup>6</sup>, affords pleasure, if Jupiter occupies the house of «Enemies» (the sixth).

29. Jupiter, having reached the seventh zodiacal sign, produces a couch, enjoyment of sexual intercourse, wealth, food, flowers, an animal for riding, a lovely-worded speech<sup>7</sup> and wisdom.

30. (Standing) in the eighth, he causes bondage, sickness, awful sorrow, difficulties on the way, and death-like diseases; in the house of «Piety» (the ninth), he (causes) cleverness, command, sons, success of action and purpose, and acquisition of rice-fields<sup>8</sup>.

31. Jupiter, stationed in the tenth asterism puts an end to rank, health and wealth; standing in «Gain» (the eleventh house), he bestows (all) that.

*tadgrhādo 'thakathāstaranam*, in which *kathā* is a var. r. for *kathā*. Such a compound as *kathāst* is certainly strange; one would rather expect *kaṭa*, a mat. Cp. o. c. p. 374.

<sup>1</sup> *Mālinī*; cp. o. c. p. 391.

<sup>2</sup> *Bhramaravilasitam*; cp. o. c. p. 373.

<sup>3</sup> *Mntamāyūra*; cp. o. c. p. 385.

<sup>4</sup> *Maṇigūṇāikara*; cp. o. c. p. 390.

<sup>5</sup> The Commentary has read *na ca vaaṃ* (a wood) for *na bhavnaṃ*.

<sup>6</sup> *Haripaṇṭa*; cp. o. c. p. 360.

<sup>7</sup> *Lalitapṇam*; cp. o. c. p. 382.

<sup>8</sup> *Qālīnī*; cp. o. c. p. 374.

If he is in the twelfth, a man goes partaking of reverse and difficulty on the road, even if seated on a chariot <sup>1</sup>.

32. Venus, occupying the first house, causes an abundance of accessories of Love: fragrant, delightful perfumes, flowers and clothes. Thereupon she causes that the person who is endowed with a couch, house, seat and food, does like a bee at the mouth-lotus of a lustful wench <sup>2</sup>.

33. If Venus occupies the second house, a person after having obtained progeny, wealth, corn, the king's favour, and what is useful to the household, indulges his lusts, adorned with flowers and jewels, even if his hair have the colour of Tilaka-blossoms <sup>3</sup>.

34. In the third, Venus gives command, wealth, a place of honour, welfare, clothes, and annihilation of enemies; and in the fourth, meeting with friends and power comparable to Rudra and Indra's thunderbolt <sup>4</sup>.

35. Venus, stationed in the fifth, causes full contentment of all persons worthy of reverence, getting relatives, sons and wealth, friends and companions, and unremitting action <sup>5</sup> against the hostile forces.

36. Venus in the sixth, gives humiliation, sickness and torment. In the seventh she causes evil occasioned by a woman. On going to the eighth, she bestows a dwelling and covering (*or* appurtenance). She also presents a beautiful (*or* fortunèd) wife <sup>6</sup>.

37. If Venus is in the ninth, one will be possessed of piety, women, and pleasure, and there will be abundance of wealth and raiment. (If she) is in the tenth, one, even when speaking few syllables, <sup>7</sup> will necessarily receive contempt and quarrels.

38. Venus standing in the last but one, gives friends, money, food and perfumes. If she occupies the last, there will be acquisition of money and raiment, but the acquisition of raiment is not sure <sup>8</sup>.

39. If Saturn is in the first, one, stricken with poison and fire, separated from his own people, having committed fettering and manslaughter, goes to a foreign country, friendless and houseless, deprived of goods and children, vagrant <sup>9</sup> and looking downcast.

<sup>1</sup> Rathoddhata; cp. o. c. p. 375.

<sup>2</sup> Vilāsini, cp. o. c. p. 393. There is something irregular in the construction of the sentence. Anu kurute seems to belong to the subject, but, if pronounced anukuruto, to 'yntasya, in which case it would mean 'imitates'.

<sup>3</sup> Vasantatilaka, more usually of feminine gender. Cp. o. c. p. 393.

<sup>4</sup> Indravajra; cp. o. c. p. 371.

<sup>5</sup> Anavasita, otherwise termed anavasitā. Cp. o. c. p. 376.

<sup>6</sup> Lakṣmivati. The name of the metre is, according to the Comment, Lakṣmī. Cp. o. c. p. 383.

<sup>7</sup> Pramitākṣarāṇi. The name of the metre is Pramitākṣarā. Cp. o. c. p. 381.

<sup>8</sup> Sthira; cp. o. c. p. 331.

<sup>9</sup> Toṭaka; cp. o. c. p. 379.

40. If Saturn in his course has reached the second house, one will be deprived of a shapely body and happiness; if by other qualities he has collected goods, that also will not be much, nor lasting, no more than water fallen on a bamboo leaf<sup>1</sup>.

41. If Saturn is standing in the third house, one gets riches, servants, attendance, camels, buffaloes, horses, elephants, donkeys; immense felicity by the magnificence of his house, cessation of sickness, and, though timid, he rules over his foes by the feats of a hero<sup>2</sup>.

42. If Saturn has reached the fourth house, one will be deprived of friends, wealth, wife, etc., and have a mind in every respect corrupted by bad men and resembling the sneaking forward of a snake<sup>3</sup>.

43. If Saturn is standing in the fifth, one will be bereft of sons and wealth, and involved in numerous quarrels. If Saturn occupies the sixth, one whose enemies and disease have been overcome, drinks the mouth of the dear woman on whose lips the Goddess of Beauty has her seat<sup>4</sup>.

44. If Saturn, in going his course, occupies the seventh and eighth, one will be bereft of wife and children, with dejected gestures. If he is standing in the house of «Picty», pious acts, such as the Çrāddha to the Viçve Devas<sup>5</sup> and the like, will likewise come to nought by feuds, heart-burning and captivity.

45. By Saturn being in the tenth, there will be accomplishment of work, exhaustion of wealth, and loss of science and renown. If he is in the house of «Gain», there will be sharpness and getting other man's wife and goods; if he is in the last, one gets into a row of waves of sorrow<sup>6</sup>.

46. A beneficial (planet) allots the appropriate effect with due regard to time and person: in the month Madhu and in a Kuḍava (a measure of capacity) the canopy of clouds<sup>7</sup> does not emit much water.

47. The sun and Mars must be honoured devotedly with red flowers, perfumes, red substances, gold, a bull and Bakula-blossoms (Mimusops

<sup>1</sup> Vamṣapatrapatitam; cp. o. c. p. 394. The construction of the text is awkward, and the neuter gender of oaya wholly unheard of.

<sup>2</sup> Virāḷalita, or, after another reading dhīrāḷalita. The latter name is found also in another source; see Pet. Dict. s. v. In Oldjavanese we have the name Pravīrāḷalita. A shorter form is Lalitam or Lalitā, for which see o. c. p. 392. Here may be remarked that Weber, misled by a corrupt reading, thought to have met with the names Sunā and Phanikara. But the correct reading is punā rephanakārau, anta guruḥ.

<sup>3</sup> Bhujaṅgaprayātam; cp. o. c. p. 380.

<sup>4</sup> Çrīpuṣṭha, otherwise called Çrīpuṣa and Puṣa, the latter in the Commentary.

<sup>5</sup> Vaiçvadevī; cp. o. c. p. 381.

<sup>6</sup> Ūrmimālā; cp. o. c. p. 374.

<sup>7</sup> Meghavātāna. To understand the comparison of Kuḍava with «persons», we have to bear in mind that the word for «a fit person» is pātra, properly meaning «a vessel».

Elengi); the moon with a cow, white flowers, silver, sweet things, and such as stimulate lust; Saturn with black substances; Mercury with gems, silver, Tilaka-blossoms; Jupiter with yellow things. By their being propitiated there will be no hurt, (even) if one falls or enters the open mouth of a snake <sup>1</sup>.

48. Appease also an inauspicious sight which has arisen <sup>2</sup>, by honouring the gods and brahmans with expiatory rites, muttered prayers, self-imposed religious observances, self-control, and also with speaking to and meetings with good men.

49. The sun and Mars presage in the former half of a zodiacal house, the moon and Saturn when standing in the latter, good and evil signs successively like an Āryā <sup>3</sup> in a Gīti and Upagīti <sup>4</sup>.

50. Such as Mercury (Saumya) is in the beginning, he is also after, like the mātrās (short quantities of the gaṇas) of an Upagīti <sup>5</sup>. (The same applies to a kind man (saumya), or the union with good men).

51. Jupiter standing in an odd sign, in the middle, causes perdition even to noble men <sup>6</sup>, like a Gaṇa (kind of demonical being) (in a perilous place), but if seen standing in the sixth, he leads (one) to complete insignificance.

52. A beneficial and strong (planet), aspected by an evil and (likewise) strong one, and an ill-boding (planet) which has come in the reach of being seen by a good (planet), both the evil and the good ories become equal (i.e. indifferent) in their results, just as Gītaka and Narkuṭaka come to the same <sup>7</sup>.

53. To (a planet) which is standing in the nadir, (or) in the asterism of a hostile planet, (or) the point of sunset, (or) is aspected <sup>8</sup> (by an evil planet), all the forementioned is void of effect, like the sportive <sup>9</sup> side-glance of an enamoured damsel before a blind man.

54. Saturn is similar in his effect to the sun. Mercury complies voluntarily (with the character of the planet with which he is in conjunction),

<sup>1</sup> Bhujeṅga vijṛmhbhitem; op. o. c. p. 404.

<sup>2</sup> Udgatā; cp. o. c. p. 853.

<sup>3</sup> Āryā; in the text the hyphen after Āryā is wrong. Cp. o. c. p. 304.

<sup>4</sup> Upagīti; cp. o. c. p. 304.

<sup>5</sup> A quantity of virtually short syllables; cp. o. c. p. 290.

<sup>6</sup> Āryā; cp. o. c. p. 294. The other translation of this equivocal verse is as follows: 'A gaṇa with a long syllable in the middle (an Amphibrachys) in an odd place destroys so to say, the Āryā-verses. But such gaṇa seen in the sixth place, with all syllables short, goes forward'.

<sup>7</sup> Cp. o. c. p. 396.

<sup>8</sup> In the text we have to read eri<sup>o</sup> for cāri<sup>o</sup>, and in the following line yathā prakīrtitam.

<sup>9</sup> Vilāsa; op. o. c. p. 857.

like the Āryāgiti is assimilated to the Skandhaka, the Māgadhi to the Vaitāliya, the Gāthā to the Āryā<sup>1</sup>.

55. Saturn, when perturbed by the shine of the sun-rays (i.e. set belially) it has attained a greater intensity, affects men like (diseased) bilc, but not so much respectable persons<sup>2</sup> who do what is salubrious<sup>3</sup>.

56. The moon becomes such herself as the planet with which she is in conjunction, like a face<sup>4</sup> changes in connexion with the emotions of the mind.

57. Just as the fifth syllable of a Ṣloka<sup>4</sup> is short (laghu) in all Pādas, the seventh in the second and fourth Pāda, so (one) comes to insignificance (laghutā) by the planets occupying evil places.

58. A person, although he be naturally mean (laghu) and standing outside the pale of morality (vṛttabāhye), attains in the world dignity (gurutā), when the planets will be standed favourable<sup>5</sup>.

59. A work that has been undertaken by unwise men for their own profit, under unfavourably standing planets (asusthitair grahair), that very work will destroy them, like an improperly performed act in rousing a Vetāla<sup>6</sup>.

60. A king who, after considering the favourable position of the planets, sets out at the right time, attains the end of his task prescribed by the Veda<sup>7</sup>, even if his manly power be small.

61. On a weekday of the sun, when he occupies one of the Upacayas (the third, sixth, tenth and eleventh house), one should prescribe acts (concerning) gold, copper, horses, wood, bone, bark (or skin), woollen stuffs, mountains, trees, hide (or Cassia bark), nails (or Unguis Odoratus), snakes (or beasts of prey), thieves, warriors, forests, cruel persons, king's attendants, inauguration, remedies, linen, commerce and the like, cow-herds, wildernesses, physicians, stone, fraud, persons of pure families, renowned men, heroes, men who have won fame in battles, offerings<sup>8</sup> and fire. These succeed; or when the sun is standing in the Lagna (first house).

<sup>1</sup> Cp. o. c. p. 295.

<sup>2</sup> Pathya—Āryā. Cp. o. c. p. 300.

<sup>3</sup> Vaktra; cp. p. 338.

<sup>4</sup> Ṣloka; cp. as above.

<sup>5</sup> This equivocal stanza may be rendered as follows: 'Even a naturally short (laghu) syllable, standing outside the verse (vṛttabāhye), becomes commonly long (gurutā), when the metrical feet (graha) are in good orders.'

<sup>6</sup> Vaitāliyam; cp. o. c. p. 310. The other translation of asusthitisir grahair is 'by misplaced feet.'

<sup>7</sup> Otherwise: 'of the Aupacchandasiṅga verses'. Cp. o. c. p. 311.

<sup>8</sup> The Commentary reads yāyin, marching men.

On Monday, or when she is in her rising, or standing in a Kendra (the first, fourth, seventh and tenth house), there will be success in undertaking (such works as are connected with) adornment, conch-shell, pearls, lotuses, silver, water, sacrifice, sugar-cane, nourishment, women, milk, very smooth trees, shrubs, marshy land, corn, liquids, brahmans, horses, cold operations<sup>1</sup>, horned beasts, ploughing and the like, a commander of an army, a succouring king, popularity, night-wanderers, substances against phlegm, elephants, flowers and raiment.

On Tuesday succeed all works (connected with) mines and the like, and business with gold, fire, coral, weapons, cruelty, theft, assault, forests, strongholds, armies. Likewise succeed red-blossomed trees and other red substances, what is bitter, pungent substances, fraud, persons who have got property by catching snakes, youths (*or* royal princes), physicians, Buddhist monks, who find their living at night, silk, falsehood, and also deceitful tricks.

When Mercury is in the Lagna (the first house) or on his weekday, have success green gems, earth, scented clothes, something indifferent (not good, nor bad), dramatical performance, science, right knowledge, poetry, all fine arts, preparations by commixture, spells, working of minerals, dispute, cleverness, commerce, taking up of religious observances, messengers. So, too, means to promote longevity; jugglery; untruth, baths; short, long and indifferent acts<sup>2</sup> at pleasure<sup>3</sup>, resembling one's proceeding in a violent rain<sup>4</sup>.

62. On Thursday gold, silver, horses, elephants, bulls, physicians, remedies, acts for brahmans, the Pitara and gods, peons, umbrellas, chowries, ornaments, kings; temples, hospitals, auspicious ceremonials, books, pleasant, fortifying and truthful words; religious vows, fire sacrifices and riches: (all this) procures success. So, too, things neat as a stick for painting<sup>5</sup>.

63. On Friday fine garments, aphrodisiaca, courtezans, amorous damsels, dalliance, mirth, enjoyment of youth, lovely grounds; crystal, silver, things serviceable to love, vehicles, sugar cane, sorts of autumn corn, merchants, agricultors, remedies and lotuses (are appropriate).

64. On Saturday one should set aworking buffaloes, goats, camels, iron,

<sup>1</sup> The Commentary follows another reading: *adhvagitakriyā*, i.e. «roads, action of singing».

<sup>2</sup> I.e. requiring a long, moderate or short time to be performed.

<sup>3</sup> I.e. paying regard to circumstances. *Chandanaṣ* in the text is an error for *chandanaṣ*.

<sup>4</sup> *Caṇḍavṛṣṭiprayāta*, the name of the first *Danḍaka*. Cp. o. o. p. 412, and 410.

<sup>5</sup> *Varṇakadāṇḍaka*; op. o. o. p. 413.



slaves, old people, men who do low work, hards, thieves, catchers of animals, men fallen away from discipline, broken utensils, tenders of elephants, and causes of obstruction. Otherwise one will have no power over a drop of water, even when navigating on the sea <sup>1</sup>.

65. Although knowing a large <sup>2</sup> choice of metres, only this much was to be made by Varāhamihira, who therefore has published this compendium of verses pleasant to hear.

## CHAPTER CV.

### *Devotion to the Nakṣatras under a human figure <sup>3</sup>.*

1. Mūla forms the feet (of the Nakṣatra-man); Rohiṇī the legs; so, too, Aṣvini<sup>4</sup>; the two Aṣādhās the thighs; farther the two Phalgunīs the pudendum.

2. Kṛttikā is the hip, and the two Bhādrapadās are on both sides; Revatī is placed on the belly; and Anurādhā is to be known as the breast.

3. Know that Dhaniṣṭhā is the back; Viçākhā the arms; the hands are, according to tradition, Hasta; the fingers are Punarvasu, and the nails are acknowledged to be Āçleṣā.

4. Jyēṣṭhā is the neck; Çravaṇa the ears; Puṣya the mouth; Svāti the teeth; Çatahiṣaj the laugh; farther Maghā the nose; Mṛgaçiras the eyes.

5. Citrā has its place on the forehead; Bharaṇī is the head; Ārdrā is the hair of the head. Such a Nakṣatra-mannikin should be made by those who wish to have a goodly shape.

6. In the dark half of Çaitra, on the eighth, when the moon is in conjunction with Mūla, one should observe fasting, after having worshipped Viṣṇu and the asterism <sup>5</sup>.

7. The observance being accomplished, one must give a vessel filled with ghee and containing gold, or a cloth with a jewel, after ability, to a brahman who knows the right time.

<sup>1</sup> Samudrāga; cp. o. c. p. 412.

<sup>2</sup> Vipulā; cp. o. c. p. 301.

<sup>3</sup> Cp. Mahābhārata XIII, 110, 1 ff.

<sup>4</sup> It is implied that Aṣvini represents the knees, says Utpala, but according to Mahābh. I. c. the shanks.

<sup>5</sup> In the Commentary are quoted the following distichs from Garga:

aṣṭamyām Madhumāsaaya kṛṣṇapakṣe tu Nairṛte |  
nakṣatre Çandravāre tu muhūrte ca (l. o.) vrapānvite ||  
prārabhed rūpamantrākhyam vratam dharmātmakam pumān |  
yena cīrpena manujo rūpaçobhām avāpnuyāt ||

8. A man who wishes to be handsome should honour brahmins with dishes with much milk and ghee, and with sugar. He should give them likewise cloth and silver. Observing fasting from the foot-asterism (Mūla) onward at the names of the asterisms (represented by members of the body), he should do worship to Viṣṇu, according to his own rule<sup>1</sup> and also to the asterism (of the day).

9. (Then he will possess) long arms, a broad and fleshy chest, a face like the moon, white, fine teeth, the gait of a noble elephant, lotus-like and long eyes, and steal the heart of women, with a shape like unto that of the god of Love.

10—12. (A woman will have) the face resembling the lustre of the spotless full moon in autumn, eyes like the petals of the lotus, brilliant teeth, fine ears, with hair resembling the belly of bees; a voice like the male cuckoo's; red lips, hands and feet (of the colour of) the red lotus, a middle bent down by the weight of her breasts, a navel turned to the right; thighs similar to plantain stalks, a nice buttock, choice hips, loveliness<sup>2</sup>, feet with compact toes. (Such) will be the woman, or the man.

13. As long as the cluster of Nakṣatras moves in the sky, adorning the earth with their lustre, so long will one, born with those (asterisms) wander till the end of a day of Brahma<sup>3</sup>. In the beginning of the Kalpa he becomes a wise universal monarch, and when after the end of that (period) he is born again in the Saṃsāra, he becomes a king or a wealthy brahmin.

14, 15. The months Mrgaśīrṣa etc. are called, in succession, Keçava, Nārāyaṇa, Mādhava, Govinda, Viṣṇu, Madhusūdana, Trivikrama, Vāmana, Āṇḍikā, Hṛṣīkeṣa, Padmanābha, Dāmodara<sup>4</sup>.

16. A man who keeps fasting on the twelfth (of every month) pronouncing with praise the name of the month, by honouring Keçava, goes to His place where is no fear of rebirth.

## CHAPTER CVI.

### *Conclusion.*

1. By churning the ocean of the Jyotiḥśāstra (astronomical science) with the Mandara mountain of intellect, I have caused to rise the moon of science.

<sup>1</sup> I.e. as prescribed for the Pañcarātra sect, or by the Veda.

<sup>2</sup> And, at the same time: 'having a nice pendulum'.

<sup>3</sup> I.e. a Kalpa (Aeon) of 4,320,000,000 solar years. See Translation of Sūrya-Siddhānta, p. 10 f.

<sup>4</sup> The three stanzas 14—18, are wanting in the Commentary, and probably spurious. Verses of similar import are found in Mahābhārata XIII, 109.

2. The writings of former teachers have not been abolished by my making this book. On viewing those and this, pay your attention to them at pleasure, kind men!

3. Nay, a kind man will, on seeing a good quality, divulge it out of an ocean of defects; the low-minded does the reverse. Such is the nature of the good and the bad men.

4. The gold of a poem, when burnt by the fire of bad men, becomes purified. Therefore it ought carefully to be read to them.

5. What of this book in course of time gets corrupted owing to copying, by successive hearing from the mouth of the learned, or what myself I have made badly in this work, or imperfectly or not at all, let that be made (i.e. supplied) by the scholar avoiding passion.

6. This book is brought to a close by me whose intellect has been favoured owing to my humble prostration to the sun, the Sages, the Guru. Homage be to the former leaders!



# DE VROUWEN

IN

Indië.

---

(Eene Voorlezing.)

---

De Toekomst,  
Tijdschrift voor Opvoeding en Onderwijs,  
3<sup>e</sup> Reeks, dl. V.

Brussel, 1871.



Welbekend is de uiting van Göthe: dat de dichter, de kunstenaar nooit verlegen behoeft te wezen een geschikt onderwerp te vinden, dewijl het menschenleven zóó rijk is, dat het, van welken kant ook bezien, belangstelling verdient. Doch, hoe waar zulks ook zij, er volgt nog niet uit, dat alles in de maatschappij daarom ook aan ieder belang inboezemt. Aan den dichter is het gegeven, zóó scherp te zien, zóó fijn te hooren en zóó diep te gevoelen, dat voor hem het volle menschenleven, gelijk Göthe het noemde, zich in allen rijkdom ontplooit, en tevens is het de gave des kunstenaars de levensbeelden zóó te groepeeren, dat ze ook voor anderen indrukwekkend worden. Zulk een voorrecht valt niet een iegelijk ten deel; en zeer gelukkig; want alleen door 't verschil van gaven en daarmee overeenkomstig onderscheid van arbeid kan de wereld blijven bestaan. Zelfs zou ik zoover durven gaan van te beweren, dat het een zegen is voor 't menschdom, zoo eene zekere mate van eenzijdigheid en bekrompenheid allen menschen eigen is. Van den een geldt dit meer, van den ander minder, doch in alle heeft eene bepaalde richting de overhand, hetzij ten gevolge van aanleg, of van opvoeding, of van levensomstandigheden, gemeenlijk van dat alles te zamen. Het is zoo spoedig gezegd: «wacht u voor eenzijdigheid», maar de gevers van den welgemeenden raad vergeten wel eens, dat ons leven kort is en de tijd niet stilstaat op onze wenken. We moeten mee, en als we telkens den grooten weg verlaten om kijkjes op zij af te nemen, dan zullen we ons nu en dan kunnen vermeien in de allerliefste vergezichten, die we op den grooten weg blijvende zouden gemist hebben, edoch bij slot van rekening komen we niet bij tijds aan op de plaats onzer bestemming, en dát was toch het voornaamste. Het is nu eenmaal zoo; niemand kan alles te gelijk hebben, noch doen.

Indien ik een dichter ware, hoe licht zou het mij dan vallen uwe belangstelling op te wekken, vermits ik dan slechts te grijpen had uit den rijken voorraad van 't «volle menschenleven». Wezenlijk, ik zou me dan even gemakkelijk hebben laten overhalen om voor u op te treden, als dat ik het nu noode gedaan heb. Het moet u nogtans onverschillig zijn te weten, hoe het er toe gekomen is, dat ik eene spreekbeurt heb op mij genomen, en ik wil den schuldige onder uwe bestuursleden niet noemen, die uit te ver gedreven heuschheid mij, niettegenstaande mijne dringende vertoogen, de handen bond en mij noopte iets te ondernemen, waarvoor ik, om u de waarheid te zeggen, niet bijzonder geschikt ben. Als er onder u mochten

wezen, die aan de volkomene oprechtheid dezer verklaring mochten twijfelen, dan zou ik er op aandringen, dat zij mij op mijn woord geloofden. En als gij vragen mocht, hoe iemand, wiens vak hem in gedurige aanraking brengt met feiten, niet in ieders bereik vallende, gebrek kan hebben aan geschikte, of wilt ge, wetenswaardige onderwerpen, dan zou ik antwoorden, dat er eene groote menigte onderwerpen zijn, welke, hoe merkwaardig ook, van een bepaald standpunt en in verband met andere beschouwd, toch op zich zelve geen aanspraak mogen maken op algemeene belangstelling. In elke wetenschap is er een onuitputtelijke voorraad van gewichtige vraagstukken, en die op te lossen is de taak der mannen van 't vak, doch het is, in mijn oog, eene onbescheidenheid, de meeste zulker vraagstukken en oplossingen voor een uitgelezen, beschaafd, maar altoos gemengd gezelschap, te brengen. Niet om zich zelven te behagen treedt een spreker op, maar ter wille van zijn gehoor.

Wel verre van het te willen verhelen, stel ik er eene eer in openlijk er voor uit te komen, dat ik het niet zoo terstond met mij zelven eens was, welke stof voor dezen avond te kiezen. Eene toevalligheid maakte aan mijne weifeling een einde. Niet lang geleden namelijk viel mijne aandacht op een nieuw dagblad gewijd aan de ontwikkeling der vrouw, en onder anderen, op eene zinsnede daarin, dat volgens de Chineezinnen de vrouw geene ziel heeft. Zoo de uitdrukking te plat is, ze is niet van mij afkomstig: ik zeg maar na wat de schrijfster van bedoeld artikel zegt. Of gemelde bewering waar is, weet ik niet, want met de denkwijzen der bewoners van 't Hemelsch Rijk ben ik slechts oppervlakkig bekend. Ze leek mij zeer apocrief, doch aan den anderen kant moet men veronderstellen, dat iemand die voor 't publiek optreedt ten einde het wijzer en beter te maken, niet lichtvaardig fabeltjes zal verspreiden, te meer omdat er niets geestigs, of zelfs grappigs, in die zinsnede opgesloten lag. Ongeveer terzelfder tijd zag ik, dat Stuart Mill in zijn geschrift over de onderdrukking der vrouw er op wees, hoe in Indië koninginnen hebben getoond in den regel een beter beheer te kunnen voeren dan mannen. Zulks zou, in den letterlijken zin, wel is waar moeielijk te bewijzen vallen, want er zijn in Indië van oudsher goede koningen en slechte koningen, goede koninginnen en slechte koninginnen geweest, en tot nog toe heeft niemand eene statistiek en nog veel minder eene critiek van de regeeringsdaden gegeven, en zoolang zulks niet gedaan is, blijven dergelijke phrasen goedkoope algemeenheden. Doch waar is het, dat zoowel op den troon, als in andere betrekkingen de vrouwen in Indië eenen zeer grooten, en vaak zeer weldadigen invloed hebben uitgeoefend, gelijk geen Hindu ooit ontkend heeft. Indië heeft zijn Elisabeth's en Maria Theresia's gehad, zoowel als zijn Katharina's II. Zoo-

wel in Indië als in ons barre Noorden is ook de vrouw steeds beschouwd als de meesteres des huizes, en in menig opzicht als die haars echtgenoots. Hierin is niets wonderbaarlijks; toch is het niet onwaarschijnlijk, dat menigeen andere denkbeelden daaromtrent koesterde. Vergunt mij dan u het een en ander mede te deelen aangaande de plaats, welke de vrouwen in de Hindusche maatschappij, vooral in vroegere tijden, innemen. Na al hetgeen ik vooraf heb doen gaan, twijfel ik niet, G. T., of gij zult, overtuigd dat mijne tekortkomingen geenszins een gevolg zijn van opzettelijk verzuim, mij met welwillendheid uwe aandacht schenken.

Wanneer wij teruggaan tot de oudste oorkonden der Indiërs, vervallen we licht tot de scheeve voorstelling, alsof het oudste wat voor onzen blik toegankelijk is, ook tevens het begin aller dingen ware. De gewijde schriften der Hindus moge een ieder, wien het behaagt, gedenkstukken noemen van eerbiedwaardige oudheid. Voor ons zijn ze ook oud; maar wat nu oud is, was eenmaal nieuw, modern. Ieder onzer weet, tenzij de geleerdheid hem tot razernij vervoerd heeft, dat het jaar 1870 nieuw is vergeleken met 1869, en de 19<sup>e</sup> eeuw nieuw vergeleken met de 18<sup>e</sup>, en zoo voorts. Zoo ook zijn de oudste ons bekende Indische gedenkstukken, welke slechts drie duizend jaar oud zijn, dus omtrent half zoo oud als de Aegyptische, modern, vergeleken met hetgeen voorafging. Alwie verwacht in den heiligen Veda de uitingen te zullen aantreffen van een zoogenaamd primitief menschengeslacht, zal zich zeer teleurgesteld bevinden, en indien hij voor de feiten liever de oogen wil sluiten dan zijne hoop om iets primitiefs te ontdekken te laten varen, dan zal hij in een maalstroom geraken van averechtsche voorstellingen, welke bepaald veel primitiever en naiever zijn dan die der Vedas. Het zou niet moeilijk zijn, bijaldien men wilde, een tal van voorbeelden, bij wijze van anecdoten, te verzamelen, waaruit blijkt, dat in allen ernst geleerden der 19<sup>e</sup> eeuw, in hun jacht op 't primitieve, vervielen tot het allernaiefste, wat men zich denken kan.

Ontegengeggelijk wordt men onder 't lezen dier oude zangen nu en dan verrast door een kinderlijk denkbeeld, een naief gezegde, doch nog veel vaker wordt onze smaak beleedigd door een overmaat van 't kunstige, zelfs van gekunsteldheid in gedachten, taal en versbouw. In 't algemeen is er in de oudere vormen van beschaving, zoowel bij Hindus, als bij Grieken, Romeinen, Aegyptenaren, enz. veel wat ons niet behaagt, en zeer veel waarin onze ontwikkeling de hunne overtreft, maar hetgeen we, bij nadere kennis-making, daarin afkeuren is vlak het tegenovergestelde van hetgeen 't algemeen gelooft. De ouden hadden niet te weinig manieren, maar, naar onzen smaak, te veel; ze hadden veel te veel etiquette, veel te veel zorg voor toilet, veel te veel theorieën omtrent 't godsdienstige, staatkundige en



maatschappelijke leven. Aan eenige volken der oudheid zou men geneigd wezen te verwijten, dat ze te veel kunst en schoonheidsgevoel hadden. Wat in 't bijzonder den Indiër betreft, zijn leven was eene aaneenschakeling van volgens vaste regelen bestuurde handelingen. Van zijne geboorte af tot aan zijnen dood toe was hij gekneld in een dwangjuk van vormen, waarvan *hij* echter het drukkende nog minder voelde dan wij het knellende der mode plegen op te merken. Of, men zou kunnen zeggen, dat bij hem in alles eene vaste mode heerschte, welke in aard van de onze verschildte in zooverre zij voor al hun modes eenen grond wisten of meenden te weten, terwijl wij eene mode aannemen, wetende, dat er geen zweem van redelijken of aesthetischen grond voor bestaat. Hun zeden en gewoonten vormden een even harmonisch geheel als hun taal, en maken op den beschouwer denzelfden indruk als de aanblik van eenen Griekschen tempel of eene Gothische kerk, die, hoe verschillend ook in bijzonderheden, toch eenen gelijksoortigen invloed op onze verbeelding uitoefenen.

In 't samenstel van maatschappelijke gebruiken nam natuurlijk het huwelijk eenen eersten rang in, en zoowel de plechtigheden en feesten, die er bij plaats grepen, als de theorie, waarop de instelling gegrond was, kennen we reeds voor den oudsten ons bekenden tijd vrij nauwkeurig uit een bruiloftslied in den *Rgveda*. In den aanhef wordt, geheel symbolisch, de vereeniging van man en vrouw vergeleken met de vereeniging der mannelijke, uit zich zelve donkere, Maan met het zonnelicht. Gelijk de Schepper aan den Maangod het zonnelicht toezendt om dezen luister bij te zetten, zoo schenkt Hij den man de vrouw als het licht van diens bestaan. Het hoofddenkbeeld is hiermee, ondanks de symbolische inkleeding, duidelijk genoeg uitgesproken. Na deze ideale opvatting des huwelijks, behooren de middelen om dat ideaal te verwezenlijken te worden aangewezen, en zoo verplaatst het lied ons in de werkelijke wereld. Daar staan in de woning van den bruidsvader bruidegom en bruid om de verbintenis te sluiten. De plechtige verloving heeft plaats; ouders en bloedverwanten spreken hun zegenwensen uit, en het verloofde paar, benevens gevolg, bestijgt den reiswagen om den tocht, soms een verren tocht, naar de woonplaats des echtgenoots te aanvaarden. «Mögen uwe paden zonder doornen zijn! Mögen goede geesten u behoeden voor ongeval en aanranding van kwaadgezinden!» Deze en dergelijke wenschen volgen het wegreizende paar. Bij de aankomst in de woonplaats des bruidegoms volgde gewoonlijk de eigenlijke trouwplechtigheid, de inzegening des huwelijks, ofschoon in dit opzicht het gebruik niet overal hetzelfde was, en de laatste handeling onmiddellijk op de eerste kon volgen. Gelijk wij thans nog trouw beloven door 't geven der rechterband, zoo was het ook bij onze oude stamverwanten

gewoonte, dat de bruidegom bij 't afleggen van trouwgelofte de rechterhand zijner bruid vatte met deze woorden: «Ik vat uwe hand ten onderpand onzer liefde, en hopende dat gij met mij, uwen gade, eenen gezegenden ouderdom bereiken moogt! De hemelsche machten hebben u aan mij geschonken om te heerschen in mijne woning». En nu voegt de priester beiden deze woorden toe: «Blijft hier standvastig bij malkander; wordt niet gescheiden! geniet het leven tot in hoogen ouderdom, blijde en tevreden in uwe eigene woning, spelende met kinderen en kleinkinderen!» Na een kort gebed gaat de priester voort, zich tot de bruid wendende: «Wees oppergebiedster over uwen schoonvader, wees oppergebiedster over uwe schoonmoeder, over uwe schoonzusters en schoonbroeders!» — De slotwoorden behooren wederom den echtgenoot: «Wees mij trouw, gij, die ik koesteren moet, want de Voorzienigheid heeft u mij geschonken; leef als een gelukkige moeder met mij, uwen gade, honderd jaren!»

Het is onnoodig u opmerkzaam te maken op de overeenkomst tusschen de denkbeelden, en zelfs de uitdrukkingen der Indiërs vóór 3000 jaren en onze eigene. Ook in kleine bijzonderheden komen de huwelijksgebruiken der toenmalige en gedeeltelijk der hedendaagsche Hindus, overeen met dezulke, welke men onder 't landvolk in Duitschland, Engeland en elders vindt, en vooral met de bruiloftsgebruiken der oude Romeinsche Patriciërs. Dan, hierover uit te weiden is geheel buiten mijn bestek. Datgene waarop ik in 't bijzonder uwe aandacht wilde vestigen, is 't hoofddenkbeeld der echtverbintenis bij de Indiërs, en, we kunnen er bijvoegen, oorspronkelijk bij alle Indogermaansche volken. Het is klaar dat en de theorie en de tekst van den Veda onvereinigbaar zijn met een soort van huwelijk, waarbij één man met meer dan één vrouw verbonden is. Er kan van geene heerschappij der vrouw over schoonouders, man's broeders en zusters sprake wezen, waar meer dan één vrouw in de familie werd opgenomen. Er is dan ook niet de minste twijfel aan, dat lang vóór den Veda, om niet te zeggen van den aanvang af, die vorm van huwelijk, welke nog ten onzent heerscht, de eenigste wettig erkende was. Zulks neemt niet weg, dat andere vormen ook oud kunnen wezen, misschien reeds bestaande in 't tijdperk, waarvan de Rgveda dagteekent. Maar wat bestaat, is daarom nog niet wettig erkend. Te allen tijden zijn er lieden geweest, die zich boven de wet stelden, en voornamelijk indien het verderfelijk voorbeeld van de machtigen der aarde, van koningen bijv., uitging, vond het aanhangers en navolgers. Reeds in Indische oorkonden, die tot den Veda gerekend worden, doch van lateren tijd zijn dan de eigenlijke Veda, komt het voor, dat een koning drie gemalinnen kan hebben, met de bepaling nogtans, dat slechts één daarvan de koningin is. Het misbruik — of, zooals diegenen, welke aan-

nemen, dat het menschdom in alle opzichten en in alle tijden vooruitgaat, misschien zouden zeggen: deze voorwaartsche schrede op de baan van zedelijken vooruitgang — 't misbruik is in Indië in verloop van tijd toegenomen en heeft eene zekere mate van wettigheid gekregen door sommige bepalingen in 't zoogenaamde oudste wetboek der Hindus, in 't wetboek van Manu, dat ten naaste bij twee duizend jaar oud is. Ik zeg «een zekere mate van wettigheid», want het gezag der wetboeken is nul, als de bepalingen kunnen bewezen worden in strijd te zijn met den Veda. In de praktijk is de eenige door de heilige schrift gewettigde vorm de heerschende gebleven, en als men de hoven uitzondert, nagenoeg de eenigst gebruikelijke. Heden ten dage, nadat de Hindus gedurende ettelijke eeuwen onder Mohammedaansche heerschers gestaan hebben, komen onder de eigenlijke, d. i. heidensche Hindus — en dat is verreweg de meerderheid der bevolking — weinig voorbeelden van veelwijverij voor, en in allen gevalle wordt dit voor alles behalve eervol gehouden.

Alwie met den aard van de gewijde oorkonden der Hindus niet onbekend is, zal het gereedelijk kunnen verklaren, hoe wij, niettegenstaande een tamelijk helder inzicht in de toenmalige heerschende denkbeelden, de mate van geestelijke beschaving in bijzonderheden slechts gebrekkig kennen. Van de opvoeding der kinderen hooren we weinig; eigenlijke schoolinrichtingen bestonden er zeker niet. Geen wonder dus, dat de mate van kennis, welke de vrouwen geacht werden te moeten bezitten, zich niet laat bepalen. Zooveel is evenwel gewis, dat herhaalde malen in de jongere deelen der heilige schriften met name gewag wordt gemaakt van geleerde vrouwen, die met de mannen over allerlei punten van wijsbegeerte redetwistten, en niet zelden zegevierend uit het strijdperk kwamen. Een andermaal leest men, hoe vrouwen over belangrijke onderwerpen te rade gaan met hun echtgenoot. Zoo wordt ons een tweegesprek, o. a. medegedeeld tusschen den wijzen Yājñavalkya en zijne vrouw Maitreyī, waarvan 't begin aldus luidt: «Maitreyī zeide: «Heer! zoo deze geheele aarde, vol rijkdom, mijn ware, hoe zoude ik daardoor onsterfelijk kunnen worden?» «Neen», sprak Yājñavalkya, «voorzeker zoudt gij dat daardoor niet worden; gelijk het leven dergenen, die aardsche goederen bezitten, zoude uw leven wezen, doch hoop op onsterfelijkheid geeft rijkdom niet.» Maitreyī hernam: «Wat zal ik daarmee doen, waardoor ik niet onsterfelijk kan worden? Deel mij uwe kennis mede, Heer!» Daarop antwoordde Yājñavalkya: «Dierbaar zijt gij ons, Maitreyī, en dierbaar zijn mij uwe woorden; kom, zet u neder, ik zal het u uitleggen, en luister oplettend toe, terwijl ik het u verklaar». — «Spreek, Heer!» zeide zij. — Yājñavalkya sprak: «De man is der vrouw dierbaar, niet om zijn zelfs wil, maar om wille van den godde-

lijken geest in hem; de vrouw is den man dierbaar, niet om haar zelfs wil, maar om wille van de goddelijke ziel in haar; kinderen zijn ons lief, niet om henzelfen, inaar om 't goddelijke in hen», enz. Met hetgeen Yājñavalkya betoogen wil, hebben we ons hier niet verder in te laten.

Niemand zal wel gencigd wezen de mate van kennis bij de Hindus in lang vervlogen eeuwen hoog aan te slaan. De kring van kundigheden was beperkt, overeenkomstig de behoeften van den tijd; met dat al is eerbied en liefde voor de wetenschap een grondtrek van 't Indisch karakter. Hieruit volgt nog niet, dat hun schoolwezen wèl ingericht was; integendeel, we weten, dat dit steeds zeer gebrekkig is geweest, dewijl er te veel aan eigen lust werd overgelaten. «Als iemand in zichzelf den aandrang niet voelt om zich te ontwikkelen, zal hij het niet verder brengen dan een goede papegaai, trots de beste gelegenheid». Zoo dachten de Hindus, en hoeveel overdrevens in die stelling ook zijn mag, een grein van waarheid, en misschien meer dan één, is ook daarin vervat. Van de Indische vrouw werd op het stuk van letterkundige ontwikkeling weinig gevorderd, alhoewel het verdient opgemerkt te worden, dat volgens het eenparig gevoelen der Indiërs de vrouwen de mannen overtreffen in netheid en beschaafdheid van uitspraak. Voor 't rekenen bestond, althans vóór 1000 jaar reeds, veel liefhebberij; het maakt op het eerst gezicht op ons eenen zonderlingen indruk, dat in de oude werken over cijferkunst de vraagstukken nu eens aan meisjes, dan eens aan jongens worden opgegeven. Zelfs thans nog zijn er onder 't betrekkelijk gering getal van Hindusche schoolmeesteressen eenige, die, louter uit liefhebberij, examen hebben afgelegd in algebra en meetkunde.

Dat de Indische vrouwen in aanleg niet voor hunne zusters in 't Westen onderdoen, wordt door ieder erkend, die iets van Indië weet; dat het niet bij aanleg blijft, dat goede en groote handelingen niet ontbreken, is door niemand tegengesproken. Volgeos 't gevoelen van menig Europeaan staat de vrouw in Indië thans booger dan de man. Als men nu aan den anderen kant algemeen aanneemt, dat de vrouwelijke opvoeding daar te lande zóó gebrekkig is, dan moet men tot het besluit komen, dat er *iets*, wat het ook zij, *iets* moet wezen in de zeden, waardoor de ontwikkeling van een gelukkigen aanleg wordt bevorderd. Dat *iets* is, zoover ik zie, de hooge en oprechte achting, waarmee de Hindu de vrouw beschouwt.

De gansche Indische letterkunde is rijk aan edele, reine en zelfs groot-sche vrouwenkarakters. Hetzij in vroegeren of in lateren tijd, vrouwen spelen in Indië eene voorname rol, goed of kwaad, al naar gelang van omstandigheden. Ik zou wel wenschen een dichter te zijn ten einde eenige tooneelen uit de heldendichten of tooneelspelen voor te kunnen dragen in

eene vertaling, welke aan 't oorspronkelijke recht laat wedervaren. Zooals het nu is, moet ik mij vergenoegen U brokstukken mede te deelen in een prozaïsch gewaad. Laat me beginnen met eene in 't land welbekende legende, die van Sāvitrī, eene vorstendochter, welke uit eigene keuze hare hand geschonken had aan Prins Satyavān. Ofschoon door eene voorspelling gewaarschuwd, dat de jongman over een jaar sterven zou, liet zij zich niet afschrikken, en sleet met haren echtgenoot gelukkige dagen in eene kluizenarij, waarheen haar schoonvader, uit zijn rijk verdreven, de wijk had gezocht. Toen de noodlottige dag aangebroken was en haar man, van niets bewust, zich om vruchten te zamelen en hout te kloven naar het bosch wilde begeven, gaf zij haar besluit te kennen hem te vergezellen. Weinig bevroedende wat haar oogmerk was, ried hij haar zoo'n bezwaarlijken gang af, doch tevergeefs. «Ik ben bijkans een vol jaar niet buiten de kluizenarij geweest», zeide ze, «en gevoel zoo'n lust het bloeiende woud te zien». Zoo vergezelde ze haren man met blijdschap op 't gelaat, maar met angst in 't gemoed. Rondom zag ze verrukkelijk schoone bosschen, met groepen van pauwen, heldervlietende beekjes en in bloementooi gedoschte boomen, terwijl Satyavān met vriendelijke woorden zich beijverde haar op dat alles opmerkzaam te maken. — Nadat de wakkere jonge man vruchten geplukt en den korf gevuld had, begon hij hout te kloven, doch nauwelijks was hij daarmee bezig, of het zweet van inspanning brak bij hem uit en 't hoofd deed hem pijn. Van vermoeienis overmand, naderde hij zijne vrouw en zeide: «Mijne leden, Sāvitrī, mijn binnenste gloeit, ik voel me onwel; daarom wenschte ik te slapen, geliefde, want ik ben niet bij machte langer te staan.» Sāvitrī omvatte hem, en terwijl ze zijn hoofd op haren schoot liet rusten, zat ze neder op den grond. Zij wist dat het de voorspelde dag, de noodlottige ure was. Weldra zag ze eene gestalte vóór zich staan, in bloedrood gewaad, met eene kroon op 't hoofd, en schitterend als de zon. Zijne vurige oogen en de strik in zijne hand joegen haar schrik in 't gemoed. Zachtkens het hoofd van haren echtgenoot op den grond leggende, stond ze haastig op en met gevouwen handen en een kloppend hart sprak ze bedroefd: «Ik herken in u eene godheid, want dit is geene aard-sche gestalte; zeg mij, ik bid u, wie zijt gij, en wat verlangt gij?» — De gestalte antwoordde: «Ik ken u, Sāvitrī, en weet dat ge eene deugdzame gade zijt, daarom wil ik u antwoorden. Weet dan, dat ik Yama ben, de heerscher des doodenrijks en der gerechtigheid. De levenstijd van prins Satyavān, uwen gemaal, is verstreken, en ik kom om hem mede te voeren. Ziedaar, wat ik verlang te volbrengen». — «Men zegt», hernam Sāvitrī, «dat uwe boden de menschen plegen weg te voeren; hoe is het dan, dat gij zelf gekomen zijt, Heer?» — Als nu Yama te kennen had gegeven, dat hij zelf

gekomen was uit achting voor de groote deugden van den prins, en als hij diens levensgeest tot zich had genomen, verwijderde hij zich van de plek, gevolgd door Sāvitrī. — «Keer terug, Sāvitrī, en zorg voor den lijkdiens van uwen man. Gij hebt al uwe plichten jegens hem vervuld; ge zijt zoover gegaan als plicht u voorschrijft.» — «Waarheen *hij* gevoerd wordt, of waarheen *hij* zelf gaat, daarheen zal ook ik gaan: dat is eeuwige plicht. Er is maar één weg ter gerechtigheid en dien te gaan is onze eerste en hoogste plicht.» Yama zeide: «Ik ben ingenomen met uwe woorden; kies ecne gunst van mij, uitgezonderd *zijn* leven; al het andere zal ik u verleen, doch keer dan terug.» — «Zoo schenk mij dan, dat mijn blinde schoonvader, die uit zijn rijk verdreven is, het licht der oogen terug ontvange.» — «Dat verzoek willig ik in; het zal geschieden zóó als gij wenscht. Doch ik bespeur, dat de tocht u afmat; keer terug en vermoei u niet.» — «Hoe zoude ik vermoed zijn in de nabijheid van mijn gade; waar *hij* is, daar moet ook ik zijn. Wie eenmaal het geluk heeft een waren vriend te vinden, scheidt zich nimmer van hem af.» — «Gij spreekt woorden naar mijn hart,» zeide Yama, «welaan, vraag ecne tweede gunst, met uitzondering van *zijn* leven.» — «Schenk dan aan mijnen schoonvader het rijk dat hem ontrukkt is weder, en geef dat hij als heerscher nimmer de gerechtigheid verzake.» — Ook dit werd toegestaan; doch ze liet niet af: «Gij zijt een streng rechter en een rechtvaardig vorst; dan, hoor mij nog eenmaal aan. Geen schepsel leed te doen met handelingen, woorden en gedachten, hulpvaardig te wezen en milddadig is der goeden eeuwige plicht. Daarnaar handelen de meeste menschen, maar zij die aan goedheid wijsheid paren, betoonen liefde ook jegens hunne vijanden.» — Yama hernam: «Uwe woorden verrukken mij; kies, Sāvitrī, nog ééne gunst, behalve het leven van Satyavān.» — Daarop verzocht zij, dat haar kinderlooze vader nog gezegend mocht worden met een tal van zonen. — Ook dit beloofde Yama, met verzoek, dat ze zou huiswaarts keeren, dewijl ze al zoo verre gegaan was. Zij echter begreep, niet ver genoeg te zijn gegaan, haar doel nog niet bereikt te hebben. Behendig wist ze door toespeelingen te kennen te geven wat ze niet rechtstreeks dorst te openbaren. «De wijzen weten», vervolgde zij, «dat gij een machtig vorst zijt, rechtvaardig en grootmoedig. Wij stellen op edele karakters meer vertrouwen dan op ons zelve; dat onbegrensde vertrouwen spruit daaruit voort wijl we zien dat ze liefderijk zijn jegens alle schepselen.» Eindelijk zeide ze: «De goeden streven om het welzijn hunner naasten te bevorderen, onverschillig voor wedervergelding. De genade aan iemand bewezen is niet ijdel; noch 'tware belang, noch de eer verliest er bij. Naar dezen regel richten zich de edelmoedigen, de beschermers der menschheid.» — «Dat zijn woorden der gerechtigheid», riep Yama, overwonnen, uit; «vraag thans, Sāvitrī, welke

gunst gij verkiest». — «Ik vraag als gunst, dat Satyavān leve!» — Hare bedde werd vervuld, en nu eerst ijde ze terug naar de plek, waar 't lichaam haars echtgenoots rustte. Zij sloot het in hare armen, en zijn hoofd op haren schoot nemende, zat ze ter aarde. Satyavān kreeg allengs het bewustzijn terug, en terwijl hij, als van eene verre reis wedergekeerd, met liefdevollen blik Sāvitrī aanstaarde, zeide hij: «Ach! ik heb zeer lang geslapen; waarom hebt ge me niet gewekt, en waar is die sombere man, die mij medetrok?» — «Lang hebt ge gesluimerd op mijnen schoot, beste man. Hij, die daar weg is gegaan, is de vorst van 't doodenrijk. Gij hebt nu uitgerust en uitgeslapen: sta dus op, zoo ge kunt, want de avond valt.» — Satyavān, als uit eenen droom ontwakende, sloeg de blikken om zich heen, naar de bosschen die hem omringden, en zeide: «Ik ging met u, liefste, uit om vruchten te lezen. Toen ik daarna hout kloofde, deed mij het hoofd zeer, en niet langer kunnende staan, sluimerde ik op uwen schoot in. Dit alles herinner ik mij. Terwijl ik zoo door uwe armen omstrengeld lag, roofde de slaap mij 't bewustzijn. Straks zag ik eene akelige duisternis en eene blinkende mannelijke gestalte. Indien ge weet wat dit beduidt, zegt het mij: of ik zulks maar in den droom gezien heb, dan of het in werkelijkheid zoo was.» — Sāvitrī hernam: «De duisternis neemt toe: morgen zal ik u alles vertellen wat er gebeurd is. Sta op, sta op! spoeden we ons naar uwe ouders: de avond valt en de zon is reeds ondergegaan. De nare geluiden der in 't woud rondzwervende wilde dieren laten zich hooren, en akelig weergalmt het gehuil der jakhalzen, zoodat mij het hart versaagt; kom!» — Toen Satyavān en Sāvitrī de kluizenarij bereikten, was het reeds nacht. De ongerustheid, waarmee de ouders hunne terugkomst verheidden, maakte plaats voor vreugde over 't wederzien en over de vervulling der beloften van Yama, den Heer der gerechtigheid.

In deze episode van Sāvitrī spiegelen zich de denkbeelden, welke de Hindos eenige eeuwen vóór onze jaartelling omtrent vrouwendeugd en vrouwenwaarde koesterden, getrouwelijk af. Ondanks de wijzigingen, welke de loop der eeuwen in de heerschende begrippen, in Indië zoowel als elders, te weeg heeft gebracht, ondanks toenemende verslapping, ondanks den verpestenden invloed van de Mohammedanen, zijn de hedendaagsche Hindos nog een riddertijk en teerhartig volk. Natuurlijk kan men in Indische geschriften theorieën vinden over het listige vrouwengeslacht, welke in vinnigheid de kwaadaardigste Europeesche spreuken op zijde streven, zoo niet overtreffen, doch in den regel hebben ze er zoo over gedacht als een beroemd Indiër uit de 6<sup>de</sup> eeuw onzer jaartelling. «Iemand», schrijft hij, «iemand, dien ik van de vrouwen kwaad hoor spreken, ligt bij mij onder verdenking van een deugniet te wezen. Ik wou wel eens weten wat voor

kwaad vrouwen doen, 't welk mannen niet bedrijven? Telkens als ik zoo iemand tegen de vrouwen hoor uitvaren, maakt het op mij den indruk alsof ik eenen dief, om de aandacht van zijn diefstal af te leiden, luidkeels hoor roepen: Houdt den dief! houdt den dief!

Het behoeft niet als een bewijs van uitmuntende ridderlijkheid aange-merkt te worden, dat zoowel bij de wet als door de gewoonte, het slaan van vrouwen ten strengste verboden is. Zulks zal wel overal voor eene lakenswaardige handeling gehouden worden, en welk man van eenig eergevoel maakt zich daaraan schuldig? In Indië echter ontzien zich zelfs dieven en spitsboeven er voor. Eene hoogere uiting van Indische fijngevoeligheid is het, dat eene vrouw, onverschillig aan welk misdrijf zij zich heeft schuldig gemaakt, gevrijwaard is voor doodstraf. In dit opzicht geniet de vrouw van den geringsten Paria hetzelfde voorrecht als de Brahmanen, want ook tegen dezen mag geen doodvonnis worden uitgesproken. Niets getuigt zoozeer van 't zedelijk verval van een deel der hedendaagsche Hindus als het afgrijselijk bloedbad tijdens den opstand in Kānhpur, onder weerlooze vrouwen en kinderen aangericht. Evenwel, het blijft nog steeds een betwist punt, of zelfs het uitvaagsel der bevolking zich tot zoo iets heeft laten leenen. Want zooveel is uitgemaakt, dat Mohammedanen de aanstokers en hoofd-uitvoerders van den ganschen opstand geweest zijn, en daar in Kānhpur duizenden van Muzelmans wonen, is het geenszins een ongewettigd vermoeden, dat zij de voltrekkers geweest zijn. Wat den beruchten Nana-Sahib aangaat, die was inderdaad een Hindu, doch ook over zijn aandeel in de reeks van jammeren ligt nog een dicht floers uitgebreid. Er zijn handelingen, waarop de volksovertuiging zulke eene vervloeking stelt, dat zelfs boosdoeners er voor terugdeinzen, niet zoozeer uit een rest van menschelijk gevoel misschien, als uit bijgeloof, kracht der gewoonte of hoe men het noemen wil. Er zijn beginselen, zoo vast geworteld, dat een heel leven van wanbedrijven niet in staat is ze uit te roeien. Eerbied voor de vrouw, ten eerste, en dankbaarheid voor bewezen weldaden, ten tweede, worden den Hindu zoo diep ingeprent, bij is er zoo bijgeloovig aan gehecht, dat men de uitwerkselen ervan aantreft in klassen van menschen, bij wie men ze 't allerminste zou verwachten. Er is zeker geen verwoepener en dieper gezonken klasse van Hindus dan de sedert eeuwen in Europa zwervende Zigeuners of Gipsies. Deze hebben, gelijk bekend is, geen begrip van mijn en dijn, of liever willens en wetens vergrijpen zij zich tegen dien stelregel; toch zal een Zigeuner niet licht stelen bij iemand, van wien bij een aalmoes ontvangen heeft. Hun eerbied voor de vrouw is den Europeanen steeds een raadsel geweest, ofschoon het feit zelve de aandacht niet ontsnapt is. De lezers van Walter Scott's *Guy Mannering* zullen zich herinneren hoe de



oude Gipsie-vrouw, Meg Merrilies, hare stamgenooten beheerscht en met heldhaftige zelfopoffering aan den plicht der dankbaarheid voldoet. Al had Walter Scott ons niet medegedeeld, dat Meg Merrilies in de hoofdtrekken naar het leven geteekend was, dan zou toch het zonderlinge, geheel on-englische karakter der fiere oude waarzegster den stempel van echtheid vertoond hebben. Dat de Gipsies Hindus zijn, was W. Scott, toen hij den Mannering schreef, onbekend, en des te meer verdient het opmerking, wanneer hij in de voorrede zich over eene historische Gipsie-vrouw aldus uitlaat: «Mijn vader herinnerde zich nog de oude Jeanne Gordon van Yetholm, die een groot gezag over hare stamgenooten uitoefende. Ze was op-ent-op een Meg Merrilies en bezat de wilde deugd van getrouwheid in dezelfde volkomenheid.» — Zoo diep dan staan enkele grondregels der voorvaderlijke zedeleer in 't gemoed geprent van een ontaard nageslacht.

Hoe is nu met sijne gevoeligheid, — zal wellicht iemand vragen, — de voorheen in zwang zijnde gewoonte der zelfopoffering op den brandstapel te rijmen? Ten einde zich hieromtrent juiste voorstellingen te maken, dienen we in de eerste plaats voor oogen te houden, dat het, alles te zamen genomen, eene groote uitzondering was, zoo eene weduwe haren overleden echtgenoot op den brandstapel volgde, want in meer dan één geval was het uitdrukkelijk verboden. Ook is er van dwang geen sprake; integendeel, de verwanten verzetten zich, althans vormelijk, tegen de verklaarde begeerte der weduwe. De tirannie der mode hebben de mannen eerder uit zwakheid en uit zekere bewondering voor geestkracht, hoe misplaatst ook, laten voortbestaan, dan dat ze die goedkeurden. «Wat het bestijgen van den brandstapel door vrouwen betreft», zegt een Indiër vóór een tiental eeuwen, «dat is een geheel doelloos bestaan. Het is eene mode van onverstandige lieden, een gevolg van verblinding, een voorschrift van onwetendheid, eene daad van roekeloosheid, eene theorie van 't gepeupel, eene zonde der dwaasheid.» — In enkele wetboeken wordt uitdrukkelijk aan Brahmaansche vrouwen het bestijgen van den brandstapel verboden. De oorsprong van 't geheele gebruik of misbruik schuilt in 't duister, doch dit is buiten kijf, dat het in strijd is met den Veda; niet in dien zin dat de heilige oorkonden een uitdrukkelijk verbod behelzen, maar bij de beschrijving der lijkplechtigheid wordt der vrouw bevolen, na eenen laatsten blik geworpen te hebben op 't overschot van den gestorvene, huiswaarts te keeren en de zorgen voor de huishouding weder te aanvaarden. Ook uit de episode van Sāvitrī is u gebleken, dat van een volgen op den brandstapel geen sprake is. Nu volgt hieruit nog geenszins, dat daarom 't gebruik niet oud, even oud misschien als de gewijde boeken, kon wezen. Want de Veda is oorspronkelijk niet de heilige schrift aller Hindus, maar uitsluitend der

hoogere standen, of juist gezegd, der adellijken. Dat eene menigte denkebeelden, godsdienstige en maatschappelijke, in den Veda neergelegd, grooten invloed en gezag hebben uitgeoefend op de denkwijzen en zeden van 't gansche volk, is zeer licht te verklaren. Het is er nogtans zooverre van af, dat de Veda de heilige schrift aller Hindus zou wezen, dat drie vierden der bevolking ze niet eens mogen lezen. Zelfs de koning, ingeval hij een Çūdra is, — en terloops zij gezegd, dat niet weinig koningen Çūdras zijn — mag de heilige schrift niet bestudeeren. Geen wonder dat men in de Vedas tevergeefs eene verklaring zocht van de sedert eeuwen meest verbreide eerediensten. De zoogenaamde Çiva-dienst is ontwijfelbaar zeer oud en vertoont ook onmiskenbare trekken van overeenkomst met het eigenlijke Vedische geloof en de ontwikkeling daarvan in de Heldendichten en in de Vedānta-wijsbegeerte, maar het rust toch altoos op eenen anderen grondslag. Dan, hier mag ik thans niet langer over uitweiden; wat ik slechts wenschte te doen uitkomen is, dat de zelfopoffering op den brandstapel, ofschoon in enkele opzichten in overeenstemming met de overdeven begrippen van trouw bij de Indiërs in 't algemeen, toch moet beschouwd worden als een misbruik. De bovenaangehaalde uitboezeming is de uiting der zuiverste Indische, althans Brahmaansche, orthodoxie. Toen het Engelsche bestuur een vijftigtal jaren geleden de gewoonte verbood, vreesde het op geduchte vooroordeelen te zullen stuiten. De uitkomst leerde, dat die vooroordeelen machteloos waren, en in 't geheel niet bestonden bij de Brahmanen, die de Engelschen toen ter tijd voor eigenlijke priesters aanzagen.

Het klinkt u misschien vreemd, G. T., dat eene regeering zoo volkomen onbekend kan wezen met het ontwikkeldste en invloedrijkste deel der bevolking, en toch is dit zeer natuurlijk. Zoowel de Engelschen, als andere natiën met overzeesche wingewesten, maken kennis 1° met de heffe der bevolking, met dienstboden, enz., 2° met de hoven en den aanleve van dien. Met het achtenswaardigste deel der bevolking blijven ze onbekend; hoe achtenswaardiger, hoe fierder een inboorling is, des te minder behagen heeft hij zich aan onbeschoftheden bloot te stellen. Tegenwoordig is de wederzijdsche verhouding tusschen de beschaafde inboorlingen en hunne meesters in Hindustān iets beter; en nu weet menig Engelschman, dat de Brahmanen de allerlaatsten zijn, aan wie men zoogenaamde priesterheerschzucht of dweperij kan toeschrijven. Juist het tegendeel is waar. De groote fout van den geleerden stand in Indië is geweest, dat ze zich te weinig bekommerden om de opleiding van het volk. Dat het gros anders denkt dan zij, of bij tijd en wijle in 't geheel *niets* denkt, is, in hunne oogen, iets zeer natuurlijks. Kortom, de Brahmanen zijn onverbeterlijke aristocraten,

maar juist daarom zijn het geen volksmenners, noch bemoeizieke priesters, noch baatzuchtige pluimstrijkers.

Om terug te komen op de zelfopoffering van weduwen, alhoewel dit eene geheel vrijwillige daad was, in theorie, zoo heeft toch het dwangjuk der mode — men mag het gerust veronderstellen — feitelijk vaak meer gedrukt dan met volle vrijheid te rijmen is. In de middeleeuwen werd het bijv. in Kashmīr den weduwen eens konings tot groote eer aangerekend, wanneer ze er niet tegen opzagen hun gemaal in den dood te volgen, of schoon dezulke, welke die eer najaagden, zonder uitzondering, bijzonder gering in aantal geweest zijn. Men beschouwde zulke vorstinnen als eene soort van heiligen. Niet altijd was het den aspiranten voor heiligheid ernstig gemeend. Zoo leefde er in de 10<sup>de</sup> eeuw eene vorstin, Diddā geheeten, die na den dood haars gemaals aanstalten maakte alsof ze door zelfopoffering hare heiligheid wilde bewijzen. Toen zij bij den brandstapel gekomen was, toonde zij berouw over haar besluit, had zelfs eenige gemoedsbezwaren, want zij behoorde als moeder over haren onmondigen zoon te waken. Een der ministers, zekere Naravāhana, was, hetzij toevallig of ten gevolge eener geheime afspraak, juist tegenwoordig en bewoog haar in 't openbaar, om redenen van staat, haar vroom voornemen te laten varen en als regentes op te treden. In deze waardigheid toonde Diddā alles behalve een toonbeeld van deugd te wezen, maar ze was kloek en verstond beter dan menig vorst den overmoed der baronnen te beteugelen. Het eerste voorwerp van den wrok der regentes was de voorzitter van den staatsraad, Phalguna genaamd, de vertrouwde van wijlen haar gemaal en voogd over den kroonprins. Diddā wilde het hem betaald zetten, dat hij in der tijd haar vroom voornemen ten sterkste bad toegejuicht. Phalguna wetende, dat hij door Diddā belaagd werd, en te nauwernood aan sluipmoordenaars ontsnapt, verwekte opstand, zag zich echter weldra genoodzaakt de wapenen neer te leggen, deed afstand van de voogdij en liet dus der regentes vrij spel. Achtereenvolgens wist deze nu de machtigste raadslieden der kroon te verwijderen, en alleen Naravāhana, die haar van zooveel dienst geweest was, bleef hare achting genieten. Hij was een achtenswaardig karakter, en een trouw raadsman, die de koningin, wier persoonlijke gunsteling bij overigen niet was, krachtadig ondersteunde in hare pogingen om de partij-schappen, waardoor Kashmīr verscheurd werd, te fnuiken. — Diddā was even wispelturig als moedig. Tegen een der grooten, dien ze in vergelding zijner bewezen diensten beloond had met de provincie Kampanā, vatte ze haat op, en wel, volgens den geschiedschrijver, ten gevolge der bemoeiingen van kwaadstokers, doch waarschijnlijk evenzeer omdat hij baar te machtig dreigde te worden. Nadat ze eerst pögingen in 't werk had gesteld

zich heimelijk van hem te ontdoen, en na mislukking van haar toelag haren vasal tot open opstand gebracht had, schoot haar niets anders over dan met den getrouwen Naravāhana den vijand manmoedig te gemoet te trekken. De overwinning, lang twijfelachtig, verklaarde zich eindelijk voor Diddā, die de hoofdopstandelingen in hare macht kreeg en op smadelijke wijze liet ombrengen. De brave Naravāhana stond nu in hooger aanzien dan ooit bij de koningin, die hem als eenen vader eerde. Ongelukkig wist zeker jonge man, de zoon van eenen koetsier, Diddā zoo te behagen, dat ze ondanks hare schranderheid, geheel onder zijnen invloed geraakte. De zaden van tweedracht tusschen Naravāhana en de koningin door dezen gelukzoeker gestrooid, schoten langzaam, maar zeker op. «Geen metaal», merkt de geschiedschrijver op, «wordt geacht den diamant te kunnen doorboren, noch het water dammen van graniet door te breken, maar waar vermogen de slechten niet doorheen te dringen? Vorsten, wien het anders geenszins aan menschenkennis en doorzicht ontbreekt, ziet men soms vertrouwen schenken aan nietswaardige en baatzuchtige veinsaards.» Zoo liet zich Diddā verleiden Naravāhana hare ongenade te doen gevoelen, en de oude man, gegriefd door hare minachtende bejegening, maakte door zelfmoord een einde aan zijn leven. Na deze gebeurtenis regeerde de koningin nog lange jaren en steeds voerde zij met krachtige hand de teugels van 't bewind. Na den dood van haren zoon, die jeugdig stierf, scheen het alsof ze aan talent ook deugd en vroomheid wilde paren. Ze liet tempels bouwen, leefde zedig en ingetogen en verwierf zich de liefde harer onderdanen. Jammer, dat die gunstige omkeer slechts een jaar stand hield; daarna hernam ze hare vroegere gewoonten. Daar zij na den dood van haren zoon geene afstammelingen had, en toch begeerig was den troon aan haar geslacht te verzekeren, besloot zij eenen der zonen haars broeders, nog knapen, tot troonopvolger te laten inhuldigen. Om te weten wie van hare neven wel de geschikste zou wezen, stelde zij ze op de proef. Zij wierp onder de knapen eene menigte vruchten, zeggende: «Wie kan de meeste vruchten grabbelen?» De jongens begonnen nu onder elkaar te vechten, doch kregen zoo doende meer klappen dan vruchten, uitgezonderd de sluwe Sangrāma, die in 't geheel niet medevocht, derhalve geen slagen opliep en stilletjes de meeste vruchten opraapte. Toen zij den knaap vroeg, hoe hij dat gedaan had gekregen, antwoordde hij: «Wel, toen ik zag dat ze bezig waren met elkander te vechten, hield ik me op zij, en zoo raapte ik de meeste vruchten op, zonder slagen te krijgen.» Diddā oordeelde dat de looze knaap juist zulk een karakter had als een koning van Kashmir het meeste noodig had, liet hem als kroonprins inhuldigen en werd dan ook na haar overlijden door hem in de regeering opgevolgd.

Het beeld der Kashmirsche vorstin is alles behalve innemend, en het zou niet veel moeite kosten andere vorstinnen ten tooneele te voeren die aan dezelfde kloekheid beminnelijker hoedanigheden paarden, doch ik zou in de geschiedenis van Indië geen beter type weten van de gewetenlooze vrouw. Geestkracht is onder hare zusters daar te lande niets zeldzaams, zoowel in hooger als in lager kringen. Veroorlooft mij u eene bladzijde voor te lezen uit eene verzameling van Indische kindervertellingen, welke door eene Engelsche dame uit den mond eener kindermeid in hare familie zijn opgeschreven en een paar jaar geleden uitgegeven. De meeste dezer verhaaltjes zijn onder den titel van: Indische Tooververtellingen door eene uitstekend bevoegde hand in onze taal overgebracht <sup>1</sup> en zullen waarschijnlijk aan meer dan een onder u bekend zijn. De kindermeid, hoezeer eene Christin van geloof, heeft de nationale trekken niet afgelegd; ze is flink en handig, eene weduwe die ijverig voor hare kinders arbeidt, en tegelijker tijd toch onverschillig is voor geld of goed. Uit hare volgende woorden kan men haar leeren kennen:

«Voor zeven jaar stierf mijne moeder (zij was toen negentig) en kort daarna trouwde mijne dochter en was ik heel gelukkig.

Ik gaf toen een feest aan driehonderd menschen, en wij hadden muziek en dans, en mijn zoon regelde alles, en danste van den morgen tot den avond; en op dien dag zeide ik: «Doe de deuren open, en laat iederen bedelaar, ieder arme binnenkomen; geef hun te eten wat zij wenschen, want wie er ook komt moet genoeg hebben, nu ik niet meer in de wereld te werken heb.» Aldus, in de gedachte dat ik voortaan niet meer zou behoeven te dienen, verteerde ik al het geld dat ik over had. Veel was dit niet, want door mijn zoon naar school te zenden had ik er een groot deel van uitgegeven. Hij was een mooie, flinke jongen, en zoo knap er bij. Men placht te zeggen dat hij eerder mijn broeder leek dan mijn zoon, en hij zeide tegen mij: «Moederlief, gij hebt uw heele leven voor ons gewerkt; nu ik groot ben zal ik klerk worden op een bureau en voor u werken. Gij zult niet meer werken, maar in mijn huis wonen.» Maar verleden jaar verdronk hij in de rivier. Dat was mijn groote ramp. Sinds dien tijd heb ik het boosd niet kunnen oplichten. Het maakt mij somtijds bedroefd, als ik u zoo gelukkig met uw vader en moeder en de heele familie hoor lachen en praten, want dan denk ik aan mijn vader, en mijn moeder, en mijn broërs, en mijn man, en mijn zoon, allen dood en begraven. Voor mij geen gelukkig tehuis meer. Ik zou met u naar Engeland willen gaan, want ik weet dat gij goed voor mij zoudt zijn en mij zoudt begraven als ik sterf, maar ik kan niet zoo ver van mijne dochter Rosie afgaan. Mijn eene oog is uitgetrokken, maar

<sup>1</sup> [N.l. door P. A. Tiele. Leiden, 1868.]

het andere is mij gelaten. Als het niet was om Rosie en haar kinderen dat ik hier bleef, zou ik wel willen reizen en de wereld zien. Verscheidene dames hebben mij naar Engeland mee willen nemen, en als ik het gedaan had, zou ik veel geld gespaard hebben, maar nu is het te laat om daaraan te denken. Bovendien, het zou nu niet veel baten. Waarvoor zou ik nog geld sparen? Kan ik het medenemen als ik sterf? Mijn vader en grootvader hebben het niet gedaan, en zij hadden genoeg om van te leven tot hun dood toe. Ik heb genoeg voor mijn behoeften, en wat ik overhoud geef ik aan mijn arme familie. Ik dank onzen goeden Heiland, dat er genoeg goede Christenen hier zijn om mij een snede brood en een beker water te geven als ik er niet voor kan werken. Ik vrees niet dat ik ooit gebrek zal lijden.»

Als we bedenken, dat de persoon van wie deze woorden afkomstig zijn, reeds op haar twintigste jaar weduwe was en door zich als dienstbode te verhuren zich in staat stelde haar kinderen een goede opvoeding te geven, dan zullen we, niettegenstaande enkele stelregels en zinswijzen niet Europeesch zijn, der Indische kindermeid onze achting niet kunnen onzeggen. — Die vereeniging van teergevoeligheid en geestkracht is te allen tijde een erfdeel der goede Indische vrouwen geweest en in de letterkunde vindt men die typen telkens terug. Natuurlijk komen ook andere portretten voor, en een paar hoofdstukken uit een der oude heldendichten vertoonen ons eenige uiteenlopende vrouwenkarakters in eenen betrekkelijk kleinen kring. Die hoofdstukken in proza overgezet wenschte ik na de verpoozing u mede te deelen.

Koning Daçaratha was de vader van vier zonen bij zijne drie gemalinen. De oudste zoon, Rāma, muntte van jongs af uit in leergierigheid, moed, kracht en ingetogenheid, hoezeer ook van zijne broeders niets dan goed te zeggen viel. Toen Rāma volwassen was en zijnen leertijd volbracht had, dong hij mede naar de hand van Sitā, de dochter eens naburigen konings, en nadat hij zijne mededingers overwonnen had door te toonen, dat hij eenen boog kon spannen, dien de overigen niet vermochten te hanteeren, werd hij de gelukkige blijde echtgenoot van Sitā. Niet lang nog had hij met zijn schoone en jonge vrouw in de hoofdstad zijns vaders gewoond, toen de hoogbejaarde Daçaratha 't besluit opvatte zijn oudsten en geliefdsten zoon als troonopvolger te laten inhuldigen met de gebruikelijke plechtigheden. Reeds waren de voorbereidselen voor 't feest in orde, en de burgers bij wie de prins zeer bemind was droegen het hunne bij om den heuglijken dag waardig en luisterrijk te vieren. Van alle openbare gebouwen en de woningen der gegoede ingezetenen wapperden vroolijk vlaggen en wimpels; muzikanten, dansers en zangers trokken de straten rond;

allerlei reukwerken vervulden de straten en pleinen; overal waren boomen met lampions in de stad geplant; ouden en jongen, zelfs de kleine kinders aan de deuren praatten over de kroning van Rāma; zelfs de dorpelingen van uren in den omtrek ijlden nieuwsgierig naar de feestvierende stad en als de golven der zee bruisten de menschenmassa's door de woelige straten. Slechts één persoon was er, welke met wrevel en ergernis van de tinnen van den koninklijken burg op dat gewoel en gejoel neerzag. Het was een dier ongelukkige schepsels, welke aan de hoven als voorwerpen van bespotting leefden, eene dwergin, welke hare meesteres Kaikeyī vergezelde, toen deze 't vaderlijke hof verwisselde met de woonplaats van koning Daçaratha, haren gemaal. De dwergin haatte Rāma, niet omdat hij haar iets misdaan had, maar omdat ze zich verbeeldde, dat Rāma's moeder haar bij zekere gelegenheid bespot had. Hare meesteres Kaikeyī was haren echtgenoot om hare schoonheid zeer dierbaar, en had daarenboven bijzondere aanspraak op diens dankbaarheid, want zij had hem voorheen, vóór de geboorte van hun zoon Bharata, in den oorlog vergezeld en toen hij zwaar gewond nederlag met trouwe liefde verpleegd. Uit erkentelijkheid had Daçaratha beloofd haar twee gunstbewijzen te willen schenken, welke en wanneer zij zelve verkoos. Van deze omstandigheden droeg de haatdragende dwergin kennis en begreep ze partij te moeten trekken. Gramstorig ijde zij naar beneden, trad vóór Kaikeyī, die op de sofa rustte, en zeide met een gelaat gloeiende van nijd: «O mijne ongelukkige meesteres! sta op; gij weet niet welk een dreigend gevaar u boven 't hoofd hangt.» Kaikeyī, onthutst over de woede der dwergin, vroeg wat haar deerde, en hierop barstte het boosaardige gedrocht in klachten uit: «Het smart me, o mijne meesteres, u blijde te zien alsof het aanstaande feest ook voor u iets heuglijks ware! Hoe wenschte ik uwe onbezorgdheid te kunnen deelen, maar ach! ik vrees dat weldra de dag zal komen, waarop uw zoon Bharata door den schijnheiligen Rāma meer als mededinger dan als broeder zal behandeld worden. Gij weet, geëerbiedigde vorstin, dat uwe eer en die van uw huis, waaraan ik alles te danken heb, mij boven alles ter harte gaan, en niets pijnigt me zoo zeer als de verheffing van Rāma te moeten aanschouwen en den triumpf zijner trotsche moeder.» — De vorstin nog steeds meenende, dat het een der menigvuldige grillen van 't ongelukkige schepsel was, trachtte haar te sussen, gaf haar als teeken van tevredenheid een gouden sieraad, doch verklaarde van ganscher harte deel te nemen aan de algemeene vreugde, want, zeide zij: «Rāma is wel mijn eigen kind niet, doch hij eert mij als zijne eigene moeder, en daarom maak ik geen onderscheid tusschen hem en Bharata.» Wel verre van haar opzet te laten varen, verdubbelde de dwergin hare moeite, wist

op de listigste wijze de vrouwelijke ijdelheid en moederlijke bezorgdheid op te wekken, en haalde de onverstandige, ofschoon niet kwaadaardige vorstin over, thans gebruik te maken van de belofte eenmaal door koning Daçaratha aan het ziekbed afgelegd. Tevens ried zij hare zwakke meesteres aan, hoe zich te gedragen ten einde zich van den gewenschten uitslag te verzekeren. Waarin zulks bestond, zal weldra blijken.

Nadat koning Daçaratha de verzamelde rijksgrooten en staatsdienaars officieel met de aanstaande gebeurtenis bekend gemaakt en de vergadering gesloten had, spoedde hij zich van de staatsiezaal naar de binnenvertrekken van 't paleis, en in de eerste plaats naar Kaikeyi, om zijn hart uit te storten en te kunnen vertellen, dat thans niets meer aan de vervulling zijner wenschen als vader en koning ontbrak. De vorstin niet in hare zaal te vinden en te vernemen, dat zij zich afgezonderd had in haar *boudoir*, was hem vreemd, doch hoe veel meer verbaasd was hij, daar binnen getreden zijnde, zijne schoone gemalin al snikkende op den grond te zien uitgestrekt. Geheel ontsteld zeide hij vriendelijk tot haar: «Wat kan de reden van uwe smart of ergernis zijn, mijne geliefde? Wie heeft u gekrenkt of wie heeft u beledigd? Indien ge ziek zijt, ge weet, ik heb bekwame geneesheeren, die u zullen genezen. Zeg mij wat u deert, welbeminde. Deel mij mede alles wat u op 't harte ligt; alles waarover ik in mijn rijk beschikken kan, schenk ik u, bijaldien gij het begeert. Of koestert ge ergens vrees voor? Wees gerust, ik zal die verdrieven, gelijk de zon de nevelen verjaagt.»

Daarop antwoordde Kaikeyi: «Ik ben door niemand gekrenkt, Majesteit, noch ben ik door iemand beledigd; ik heb slechts een verzoek. Zoo gij mij de belofte doet mijn verzoek in te willigen, zal ik het u openbaren.» — Glimlachende bernam de oude vorst: «o Overmoedige! gij weet dat niemand op aarde mij dierbaarder is dan gij, uitgezonderd mijn leeuwenmoedige Rāma. Zoo' waar ik hem liefheb, beloof ik uw verlangen te zullen volbrengen.» Toen sprak Kaikeyi: «o Goden! u roep ik aan als getuigen van den eed bier afgelegd!» Hierop 't woord richtende tot den door liefde verblinden Daçaratha, zeide zij: «Herinner u, o koning, hetgeen er in dien veldslag gebeurd is, toen gij door den vijand zwaar gewond als levenloos nederlaagt. Terwijl ik bij u waakte en u met zorg verpleegde, gaaft ge mij vrijheid om twee gunstbewijzen te kiezen. Thans eisch ik die op, Sire, als onderpanden veilig toevertrouwd aan een' vorst, die nog nooit zijn woord geschonden heeft. De eerste gunst, die ik u afverg is: dat in plaats van Rāma mijn zoon Bharata als troonopvolger worde gewijd. Als tweede gunst vraag ik: dat Rāma voor veertien jaren moge verbannen worden naar het Dandakā-woud. Op den dag van heden worde Bharata als kroonprins gekroond, en op den dag van heden wil ik Rāma zien vertrekken naar de wildernis.»



Gelijk een donderslag klonken deze woorden den grijsaard in de ooren, en als verplet zonk hij ter aarde. Straks weer tot zichzelf gekomen, was het alsof een angstige droom hem benauwd had. Hij smeekte, vleide, jammerde, dreigde; alles tevergeefs, Kaikeyi bleef hardvochtig en begon hem schamper te verwijten, dat hij in strijd met konings- en mannenplicht de vervulling zijner belofte trachtte te ontduiken. Toen flikkerde het oog des grijsaards van onuitsprekelijke woede en met de onstuimigheid van eenen getergden leeuw schudde hij de lange witte haren en sprak eene vervloeking uit over zijn eigen lichtzinnigheid, over de schoone en valsche vrouw en over haar onschuldigen zoon Bharata. — Het gegeven woord echter was heilig, en met wanhoop in 't hart liet hij Rāma bij zich ontbieden.

Het tweegesprek tusschen den rampzaligen vader en den gehoorzamen zoon, de daaropvolgende ontmoeting tusschen Rāma en zijn vurigen halfbroeder en vertrouwden vriend Lakshmana, die minder zacht en opbruissender van aard dan Rāma, dezen tot verzet aanspoort, de verschijning van het trouwe broederpaar voor Rāma's eerwaardige moeder, zijn tooneelen, welke wij hier voorbijgaan ten einde al te groote uitvoerigheid te vermijden, en we volgen liever den held terwijl hij zich naar zijne woning begeeft om Sitā de onverwachte tijding mede te deelen.

• Toen Sitā haren man in de verte zag aankomen, zonder gevolg en te voet, werd ze door eene zekere ongerustheid bevangen. Zóó placht de prins nooit te komen; wat mocht dat beduiden? Nauwelijks was Rāma bij haar; of hij vertelde zonder omwegen wat er gebeurd was; dat hij nu in stede van gekroond te worden dienzelfden dag nog het rijk als balling moest ruimen. «Gedurende veertien jaren zal ik in 't Dandakā-woud als balling en kluizenaar moeten wonen, en Bharata is door mijnen vader, ter voldoening aan zijn eenmaal gegeven woord, tot troonopvolger bestemd. Hier kom ik, Sitā, om afscheid van u te nemen, en u op te dragen wat ik gedurende mijne afwezigheid van u verlang. Draag zorg, nimmer mijnen naam over uwe lippen te laten komen in 't bijzijn van Bharata, en vooral, nimmer mij te prijzen, want de machtigen plegen niet gaarne te hooren, dat een ander in hun tegenwoordigheid geprezen wordt. Bejegen hem, gelijk eene rechtgeaarde zuster haren broeder bejegenen moet; beijver u zijne gunst te winnen, en nog meer die mijns ouden vaders. Wees de troost mijner eigene moeder en haar deelgenoot in hare goede en vrome werken. Gedraag u als gehoorzame dochter jegens mijne beide andere moeders, want ze zijn toch gelijkelijk mijne moeders. Wees minzaam jegens uwe schoonbroeders, en vooral jegens Bharata; want, weet wel, Sitā, dat ik hem even liefheb als altijd.»

Nauwelijks had hij opgehouden, of Sitā, zij, die anders zoo zachtzinnig

en minzaam was, riep als in drift ontstoken uit: «Wat spreekt gij daar, Rāma, in lichtzinnigen scherts, zeker? Ontziet gij u niet, u belachelijk te maken? — o Mijn gemaal! ouders en kinderen, broeders en zusters hebben ieder hun eigen lot te dragen, maar het lot van man en vrouw is één. Als u ballingschap wordt opgelegd, wordt het ook mij opgelegd. Wanneer gij naar het wilde woud vertrekt, zal ik u voorgaan om de doornen van uw pad plat te treden. Neem mij zonder aarzeling mede, zonder te morren of stuursch te zien; ik heb u immers geen kwaad gedaan. Neen, schud het hoofd niet, denk niet, dat ik niet zou weten wat mij betaamt: mijn vader en moeder hebben mij wijze lessen gegeven, hoe mij in alle omstandigheden te gedragen. Ja, ik zal met u naar het eenzame boscch gaan, waar wilde dieren en tijgers huizen; met u zal ik daar genoeglijk wonen als in mijns vaders huis, aan niets ter wereld denkende dan aan mijne liefde voor mijnen echtgenoot. Aan uwe zijde, mijn heldhaftige man, zal ik mij verlustigen in de geurige bosschen, want gij zijt in staat, Rāma, een geheel volk te beschermen, hoeveel te meer dan mij. Heden vertrek ik met u naar de wildernis, wees daarvan verzekerd; gij kunt en zult het mij niet beletten. Met vruchten en boomwortels zal ik mij vergenoegen, zonder dat gij mij ooit er over zult hooren klagen. Hoe nieuwsgierig ben ik naar de rotsen, meren en plassen, bedekt met zwanen en eenden en schoonbloeiende waterrozen! Hoe gaarne zoude ik duizend jaren zoo met u aldaar willen wonen, doch *zonder* u kan ik nergens leven. — Neen, ik ga met u naar het wilde woud, waar herten, verseurende dieren en olifanten wonen, en daar zal ik leven gelijk in mijns vaders huis.»

Toen Rāma zijne vrouw zoo hoorde spreken, kon hij er nog niet toe besluiten aan haar verlangen te voldoen, denkende aan de gevaren en ontberingen, waaraan de tengere prinses, in alle weelde opgevoed, zou zijn blootgesteld. Nogmaals poogde hij Sitā, die met betraande wangen vóór hem stond, van haar besluit af te brengen. «Sitā», sprak hij op kalmen toon, «ge hebt eer en plicht steeds voor oogen gehouden; doe ook thans uw plicht en handel overeenkomstig mijn verlangen. In de wildernis wacht u niets dan ontbering en gevaar. Met ontzetting zult ge daar het geklater hooren der wildbruisende bergstroomen en watervallen, vermengd met het gebrul der leeuwen en tijgers. Telkens stuit men op rivieren, ondoorwaadbaar om den verraderlijken modderigen bodem of nog verraderlijker krokodillen, of versperd door razende wilde olifanten. Ge zult op zandige ongebaande wegen moeten voortschrijden, waar struweelen en doorns uwen voet kwetsen. Geen ander nachtleger wacht u dan boomtakken met eigen hand afgebroken en op den naakten grond uitgespreid, en geen ander voedsel dan de vruchten welke van de boomen zijn afgevallen. Allerlei

kruiwend gedierte leeft er op den weg en in 't hooge gras, loerende slangen schieten er uit hunne schuilplaatsen en komen kronkelende op u af. Schorpioenen, muskieten, en wat niet al voor insecten, pijnigen u door hun beet en gunnen der vermoeide geen oogenhlik rust. Doornachtige hooien, scherp rietgras en dicht ineengegroeid kreupelhout hemoeielijken en belemmeren u den weg. Allerlei kwellingen des lichaams en angsten des gemoeds heeft men in 't woud te verduren. — Neen, denk er niet aan, uw voornemen uit te voeren. Hoe meer ik mij er in verdiep, hoe gruwelijker het woud mij voorkomt.»

Hij zweeg, en Sītā, met tranen in de oogen, hernam met zwakke stem: «Al de ongemakken welke naar uw zeggen, Rāma, met het verblif in de wildernis verbonden zijn, houd ik voor aanhevelingen ervan, zoo slechts uwe liefde mij niet verlaat. Leeuwen, tijgers, olifanten, al het wild gedierte zullen voor uwen aanhlik vlieden, want alle vreezen u. Ik moet met u medegaan volgens de hevelen mijner ouders, en liever dan van u te scheiden, ware ik dood. Wie of wat zoude in staat wezen mij schrik aan te jagen of kwaad aan te doen in uw bijzijn? Ik begrijp wel dat in 't woud ongeval ons treffen kan, maar dat kan overal iemand genaken, en vervolgt vooral de hloobartigen. Waarom wilt ge dan uwe trouwe gade niet medenemen, die vreugde en droefheid met u deelen moet? Blijft ge ondanks mijne smee-kingen weigeren mij mede te nemen, dan zal de dood weldra aan mijn hartzeer een einde maken.»

Tranen heletten haar voort te gaan, en als Rāma zijne vertoogen herhaalde, harstte ze in verontwaardiging los; op eenen toon, waarin liefde met fierheid gemengd was, voegde zij hem toe: «Is de schoonzoön, dien de koning mijn vader in u, Rāma, meende gevonden te hebben, eene vrouw in mansgestalte? Helaas! hoe hedriegt de wereld zich, wanneer ze uwen heldenaard roemt. Wat is er toch gebeurd, dat u zoo moedeloos maakt? Van waar die vrees, welke u beweegt om mij, die geen anderen toeverlaat heb, aan mijn lot over te laten? Wees overtuigd dat ik u steeds zal aanhangen, u gehoorzaam zal zijn en trouw gelijk Sāvitrī, Dyumatse-na's dochter. En gij zoudt uwe vrouw met onverschilligheid aan de zorgen van anderen willen overlaten? Gij *moegt* niet zonder mij vertrekken. Geen vermoeienis zal mij te groot zijn. De doornen en distelen op den weg zullen mij tot dons worden, en op het malsche gras, o mijn geliefde, zal ik even gerust en aangenaam rusten als op met goud gestikte tapijten en kostbare spreien. De vruchten en wortels, hetzij veel of weinig, welke ik uit uwe hand ontvang, zullen mij beter smaken dan de keurigste gerechten. Geloof mij hierin, Rāma! verheug u met mij en wees niet bekommerd om mijnenwil. Waar gij zijt, is mijn hemel; waar ik u derf, is mijn hel. Eenen enkelen

dag van u gescheiden te moeten wezen, breekt mij het hart; hoeveel te meer dan veertien jaren!»

Zoo haren man met verwijtingen en smeekingen overstelpende, wierp zij zich snikkende om zijnen hals en weende luid aan zijn heldenborst. Het lang verkropte gevoel werd hem te machtig, en druppelen schitterend als kristal trilden op zijne wimpers. Met warmte haar aan 't hart drukkende, riep hij uit: «o Sitā, zoo het u bedroefde, zou ik den hemel zelfs niet verlangen. Het was geen vrees, die mij dwong zóó tot u te spreken: ik kende uw besluit niet, en ik oordeelde het niet goed voor u in de wildernis te leven, hoezeer het mij niet aan de kracht ontbreekt u te beschermen. Nu ge echter zoo vast besloten zijt mij te volgen, o mijn geliefde, kan en wil ik u niet achterlaten. Kom dan, Sitā, maak u gereed om den tocht naar het Dandakā-woud te aanvaarden, en met mij onze gemeenschappelijke plichten te vervullen. Uw besluit is uwer en uw huis waardig; ook voor mij is geen hemel, waar *gij* niet zijt. Welaan, nemen wij het eenvoudige gewaad aan, 't welk ons voortaan betaamt. Haast u! schenk uwe kleederen, sieraden en kleinnooden weg, en deel aan de bedienden de afscheidsgift uit.»

En Sitā, innig verheugd over Rāma's vergunning hem in ballingschap te vergezellen, volbracht blijde en vlug hetgeen er te verrichten was.

De zeden, zooals die in 't gedicht waaruit de voorafgaande hoofdstukken ontleend zijn, worden geschilderd, zijn die van Indië van vóór 2000 jaar. Sinds dien tijd is er in gebruiken, zeden en toestanden aldaar veel veranderd, doch de gronddenkbeelden vindt men thans nog zonder moeite terug. De hedendaagsche Hindius, hetzij ze de bewoners zijn der paleizen of der hutten, worden van jongs af vertrouwd met den inhoud der voorvaderlijke letterkunde, hetzij in de oorspronkelijke taal of in vertaling, hetzij door lectuur of door mondelinge overlevering. Er is misschien geen hutje, waarvan de bewoners niet met de geschiedenis van Rāma en Sitā, van Sāvitrī, en van zooveel andere typen van nationale zedeleer bekend zijn. Ofschoon lezen en schrijven onder de vrouwen, alsook onder de mannen der lagere standen, alles behalve algemeen is, oefenen de heldendichten, spreukverzamelingen, fabelboeken eenen invloed uit op 't geheel, waarmee in Europa niets te vergelijken is dan de invloed van den Bijbel. Men dwaalt, geloof ik, grootelijks als men veronderstelt, dat lust om iets te leeren alleen te vinden is bij dezulken die 't lezen machtig zijn. Menigmaal wanneer ge 's avonds door de straten eener Indische stad rijdt, zult gij hier en daar onder eenen boom bij een klein lichtje groepen menschen ontwaren, alle aandachtig luisterende naar een verhaal of gedicht, voorgedragen door eenen verteller van beroep of iemand uit het gezelschap. Wat wij «nuttige ken-

nis» noemen, daarvan krijgen de ongeletterden weinig of niets te hooren; wat ze verlangen te kennen zijn voorschriften van levenswijsheid en stelregels in een voor hun smaak bevallig kleed; wat ze opdoen, is in de eerste plaats welgemanierdheid; ten andere trouw en eerlijkheid, ten minste wanneer ze hiervoor vatbaar zijn. In welgemanierdheid overtreffen de lagere volksklassen althans dezelve klassen in Europa aanmerkelijk; in trouw, eerlijkheid en dankbaarheid doen de Hindusche dienstboden zeker niet voor de Europeesche onder. Te willen beweren, dat eene opvoeding, welke ten deele althans deze uitkomsten heeft, *geen* opvoeding is, en dat opvoeding louter bestaat in de kunst van lezen en schrijven — want rekenen doet menig ongeletterde Hindu beter uit zijn hoofd dan menig een die hier vijf jaar op school is geweest — louter bestaat, zeg ik, in lezen en schrijven, zooals menig in schoolzaken liefhebberende Engelschman in Indië thans doet, schijnt mij zeer eenzijdig, en, als ik het zeggen mag, innig pedant toe. Ik herinner mij niet, ooit gehoord te hebben in Indië van «vrouwelijk onderwijs», maar steeds van «vrouwelijke opvoeding», welk laatste zeker verhevener klinkt, maar gelijk alle bombast gebrek aan waren ernst verdraagt. Wie zal tegenspreken, dat bet nuttig is in en voor de school te leeren? doch in en voor het leven te leeren is ook niet verwerpelijk, en het is mij voorgekomen alsof deze laatste soort van opvoeding onder de Hindusche vrouwen niet zóó verwaarloosd is als menige officieele, half officieele, honoraire en dilettante bevorderaars van inlandsch onderwijs zoo maar aannemen.

Gelukkig, dat er tusschen algemeene verbreiding van schoolkennis en opvoeding voor 't leven geene kloof bestaat; het een kan heel wel met het ander gepaard gaan. Niettegenstaande de belachelijke kanten, welke al de drukte en bereddering in 't Indisch schoolwezen den toeschouwer aanbiedt, en de niet geringe dosis van kwakzalverij daarmee gemengd, laat het zich verwachten, dat de welgemeende, schoon niet altoos handige, pogingen tot ontwikkeling goede vruchten zullen dragen onder eene bevolking, die een merkwaardig verleden gehad heeft en misschien nog eene gewichtige roeping zal te vervullen hebben. Het zou eene roekeloosheid, eene dwaasheid wezen voorspellingen te wagen aangaande de toekomst van 't verre Oosten. Doch als alle voortekens niet bedriegen, schijnt zoowel Engelsch Indië, als China en Japan in eene gedurig nauwere betrekking te komen met Europa. Wie had vóór eenige jaren kunnen denken, dat een Chineesch gezantschap de Europeesche staten zou komen bezoeken ten einde betrekkingen van vriendschap aan te knooopen?

# EEN DICHTER

OP

den Troon.

---

De Toekomst,  
Tijdschrift voor Opvoeding en Onderwijs,  
3<sup>e</sup> Reeks, dl. V.

Brussel, 1871.



Als de dichters van Perzië de onvolprezen schoonheid van den hof Eden willen schilderen, ontleenen zij hunne kleuren aan een oord, 'twelk hun als een aardsch paradijs toelacht: het dal van Kashmîr. Een altijd frisch groen, afgewisseld met het zilver der spiegelgladde meren; een bloemgaard en park als 't ware, ingesloten door reusachtige wallen: de met eeuwige sneeuw bedekte toppen van den Himālaya en vertakkingen; zachte winters en zachte zomers; dat alles heeft de vriendelijke natuur aan Kashmîr geschonken. Geen wonder, dat ook de inlandsche dichters, met het levendig gevoel der Indiërs voor natuurschoon, hun vaderland bezongen om de liefelijke en prachtige landschappen, alsook om de welvarende steden, terwijl zij het roemden om de menigte der tempels voor de goden en der paleizen voor de wetenschap opgericht. Met welgevallen gewagen zij van de nijverheid en kunstvaardigheid der bewoners, van den bloei der letteren en de verfijning der zeden. — Dat Kashmîr evenzoo gelukkig was als schoon, beweren haar zonen niet. De geschiedenis des lands, zooals wij die kennen uit een dichtwerk der 12<sup>de</sup> eeuw onzer jaartelling, veroorlooft ons tot het besluit te komen, dat het Rijk, behalve voorspoed en vrede, ook wanorde, wanbestuur en vreemde overheersching gekend heeft. Een overzicht van een deel dier geschiedenis heeft, een paar jaar geleden, het onderwerp uitgemaakt van een welgeschreven stuk in een onzer vaderlandsche tijdschriften <sup>1</sup>. Ook de episode, welke ik wensch voor te dragen, namelijk de geschiedenis van den Brahmaan Mātṛgupta, heeft in bedoeld opstel eene plaats gevonden, doch natuurlijk slechts als een onderdeel van een groot geheel. Hier wordt ze uitvoeriger meegedeeld en in de woorden des schrijvers <sup>2</sup>, behalve daar waar bekorting noodig was, hetgeen overigens zal aangegeven worden. Alvorens den schrijver zelven te laten spreken, een woord ter inleiding.

Een der vermaardste vorsten van Indië is Harṣa, Koning van Ujjain, bijgenaamd Vikramāditya, wiens aanzien en macht keizerlijk mochten heeten. Hij was evenzeer de schrik zijner vijanden, als de onbekrompen begunstiger van kunst en wetenschap. Tijdens zijne regeering leefde zeker dichter, een Brahmaan, Mātṛgupta geheeten. Deze voelde, deels door den

<sup>1</sup> [«Het Beek der Koningen. Eene preere van Indische geschiedenis», door P. A. S. van Limburg Brouwer. Gids, 1887, II, p. 385—436.]

<sup>2</sup> [Kalhana in zijne Rājataranginī.]



roem van 's konings edel karakter, deels door zijne behoeftige omstandigheden, zich aangespoord om de bescherming te zoeken van zoo'n doorluchtigen patroon. Laten we nu 't woord aan den geschiedschrijver van Kashmir, terwijl hij Mātrgupta bij zichzelf sprekende invoert:

«Wanneer ik dezen vorst, zoo vrij van alle gebreken, mijn dienst aanbied, zal in een niet ver verschiert mijn streven met goeden uitslag bekroond worden, tenminste zoo ik het verdien. De koning is degelijk, weet verdiensten te schatten en is standvastig van karakter; daarom geloof ik hem te kunnen aanhangen zonder dat ik gevaar voor mijne eer te duchten heb.» — Na aldus een vast besluit genomen te hebben, kwam hij aan 't hof; hij trachtte den kring, waarin hij een nieuweling was, niet door complimenten te winnen, noch mengde hij zich in de gesprekken der vernuften. De koning, wetende hoe ware verdienste zich onderscheidt, begreep, dat de man, die op zoo'n stille manier zijn voortreffelijke eigenschappen verried, 't oogmerk had hem zijne opwachting te maken, en hij dacht bij zichzelf: «dit is niet alleen een man van talent, maar van karakter; zijne teruggetrokkenheid toont, dat hij iemand is, de hoogste gunstbewijzen waardig.» — In zulke overdenkingen bewees de vorst hem niet de gebruikelijke voorkomendheid, ten einde hem op de proef te stellen en zijne inborst tot den grond te peilen. Mātrgupta bezat doorzicht genocg om juist uit die onminzame bejegening op te maken, dat de edelaardige vorst hem eenmaal aan zich zou verbinden, en hij diende dezen voortaan met toenemende ingenomenheid. Doch hoezeer hij zijnen ijver verdubbelde, scheen het op den koning niet den gewenschen indruk te maken. De Brahmaan zorgde nooit te kort noch te lang in de audiëntiezaal te vertoeven. Nooit kon men bespeuren, dat de grappen der lijfknechts of de onbeleefdheden der portiers, of de geveinsde vleierijen der saletjonkers hem uit zijn gewone luim brachten. Wanneer zijn meester hem eens minzaam toesprak, hield hij zich onbeweeglijk, en wanneer die soms een krenkend woord bezigen mocht, ontstak hij niet in drift, alsof hij diens gelijke ware. Naar de dienaressen van 't paleis te kijken, of bij personen te gaan zitten, voor wie de koning afkeer gevoelde, en in 's konings tegenwoordigheid op fluisterenden toon te spreken, dat alles vermeed hij. Daar, waar het pas gaf, toonde bij zijne kennis zonder op zijn stokpaardje te rijden, en volgaarne roemde hij ook de talenten van anderen, zoodat hij het hart der braven won. — Zoo doende bracht Mātrgupta welgemoed een vol jaar aan 't hof door. Toen gebeurde het eens, dat de koning, buiten gekomen, den dichter eenzaam zag zitten, wiens schamele kleedij en afgevalen voorkomen zijne aandacht trok. — «Hoe weinig gastvrij», dacht Vikramāditya, »ben ik geweest jegens hem, eenen vreemdeling, zonder bescherming, een man van talent en zonder

bloedverwanten, omdat ik zijne standvastigheid op de proef heb willen stellen. Waar hij woont, hoe hij zich voeden en kleeden moet, ja, daar heb ik niet eens over gedacht; zoo gaat het met ons, als wij ons zelven in weelde baden. Waarmee zou ik den man nu naar verdienste kunnen beloonen? Ik ben niet bij machte hem den steen der wijzen te schenken of hemelschen nectar. En toch, niets ware te goed voor zijne talenten en trouw. Hoe zal ik mij van mijn verplichting jegens hem kwijten?» — Dan, hoe de koning ook peinsde, hem schoot geen gunstbewijs, zijnen dienaar waardig, te binnen.

Kort daarop viel 't koude jaargetijde in; de snerpnd koude winden brachten groote ijzel met zich; het luchtruim, onderworpen aan 's winters macht, was bedekt door de uitgespreide duisternis als door een donker floers, en terwijl de Dagvorst als het ware door koude gekweld, uit verlangen naar 't onderzeesche vuur, zich haastte om in den Oceaan te duiken, werden de dagen korter. — Op zekeren nacht werd de koning wakker in zijn slaapvertrek, waar tal van kroonlampen hun licht uitstraalden. Toen hij merkte, dat de tocht, welke suizend door de getraliede vensters binnen-drong, eenige lichten had doen uitgaan, riep hij, opdat er bedienden zouden komen om de lichten weer op te steken, luide: «Wie van de wachters is daar buiten bij de hand?» Daarop hoorde hij eene stem van 't buitenplein roepen: «Sire, hier ben ik, Mātṛgupta.» — «Kom binnen», zei de vorst. Toen de Brahmaan 't vertrek binnengetreden, bevel ontvangen had de lichten weer op te steken, en, na dit vlug en behendig volbracht te hebben, naar buiten wilde gaan, riep Vikramāditya hem toe: «Blijf een oogenblik. Hoe laat is het?» — Het antwoord was: «'t is middernacht». — «Hoe, denkt gij er niet aan, dat het slapenstijd is?» — Hierop antwoordde de dichter in een vers, vast besloten om, nadat hij *nu* zijn toestand bekend gemaakt had, voortaan of alle hoop of alle misnoedigheid te laten varen. «Mij, gedurende eene bange maand in kommer verzonken, trillende van koude en uitgeteerd van honger, is de slaap ontvloten, gelijk eene beleedigde geliefde, verre, verre weg; alleen de nacht wil niet van mij wijken, schijnt eindeloos te duren, gelijk 't goed, welk aan een waardig persoon geschonken is.» — De koning overlaadde den dichter met loftuitingen, en — liet hem overigens weer vertrekken. In zijn gemoed evenwel schaamde hij zich, de klacht van een talentvol man, die bedrukt zijn nood te kennen gegeven had, te hebben moeten aanhooren, zonder 's mans toestand te verbeteren of hem met iets anders te beloonen dan met ijdele loftuitingen. Daar schoot hem in den zin, dat op 't oogenblik het schoone land van Kashmir zonder regent was. «Met achterstelling van voorname prinsen, die mij met hun smeekingen lastig vallen, wil ik het land aan den geschiktsten persoon geven, en daarvoor houd ik Mātṛgupta.» — In deze overtui-

ging zond hij onverwijld dienzelfden nacht nog in 't geheim koeriers af naar de rijks grooten van Kashmīr. De boodschap hield in: dat er weldra een persoon, met name Mātṛgupta, met een lastbrief des konings in Kashmīr zou aankomen; aan dezen konden ze gerustelijk de vorstelijke waardigheid opdragen. — Terstond na 't vertrek der koeriers liet Vikramāditya den bewustten lastbrief opstellen, en, wel voldaan over zichzelf, bracht hij verder den nacht door.

Intusschen meende Mātṛgupta — en voor eene poos zullen we ten deele in onze eigene woorden een uittreksel geven van 't geen onmiddellijk volgt — meende Mātṛgupta na de laatste vruchteloze poging alle hoop voorgoed te moeten opgeven, ofschoon hij niets in zijn eigen gedrag kon ontdekken, wat lakenswaardig scheen. — 's Morgens vroeg beval de koning, in de audiëntiezaal gekomen, zijnen kamerheer Mātṛgupta te ontbieden. Deze verscheen en boog voor zijn meester, die aan den kanselier eenen wenk gaf om den lastbrief te overhandigen en daarop deze woorden tot den dichtster richtte: «Gij kent zeker 't land van Kashmīr? reis daarheen en overhandig dezen verzegelden lastbrief aan de bewindvoerders. Gij zijt gehouden te zorgen, dat niemand, wie het ook zij, dien onder weg leest; zorg vooral deze onze afspraak niet te vergeten.» — Nadat Mātṛgupta het van hem geëischte op zich genomen en zich verwijderd had, maakte men algemeen de opmerking, dat het gedrag van Vikramāditya jegens den armen dichtster, voor wiens reisgeld niet eens zorg was gedragen, alles behalve edelmoedig en zeer hardvochtig was.

Mātṛgupta — hier volgen de eigen woorden van onzen zegsman — toog opgeruimd zijns weegs, hoewel hij niet bevroedde, dat zulke eene luisterrijke toekomst hem wachtte. Wel viel de tocht hem niet zwaar, want allerlei gunstige voortteekenen deden hem de vermoeienis vergeten. In eenen droom verbeeldde hij zich op de tinnen van een paleis te wandelen en eenen oceaan te zijn overgestoken. En daar hem de leer der voortteekens niet onbekend was, maakte hij op, dat de last zijns meesters hem zekerlijk geluk zou aanbrengen, «Al zijn de vruchten van mijn verblijf in Kashmīr nog zoo gering, ik zal het als een onvergelijklijk voorrecht aanmerken, dat heerlijke, onwaardceerbare land bezocht te hebben.» -- Bij het voortzetten zijner reis vond hij effene wegen en gastvrije woningen, terwijl hem overal de vleidendste bejegening ten deel viel. Zoo zag hij eindelijk den Himālaya vóór zich, welke met melkwitte toppen door de wolken boorde en beneden de sneeuw eenen breeden gordel toonde van groene pijnboomen en alpenweiden. Koele winden, bezwangerd met den geur der terpentijnboomen en met het vocht van den over klippen bruisenden Ganges, woeien hem te gemoet uit het land, dat hij eenmaal bestieren zoude. —

Nauwelijks was hij aangekomen in 't landschap Kramāvarta, aan 't poststation Kāmbuva, dat thans midden in de stad Ćūrapur staat, of hij vernam van eene saamgevloede menigte dorpingen, dat de Kashmirsche staatsministers zich, men wist niet om welke reden, óók daar bevonden. De Brahmaan verwisselde zijn reisplunje met andere kleêren en begaf zich straks naar de ministers ten einde hun 's konings lastbrief ter hand te stellen. Zoodra de kamerheer hoorde, dat er een gezant van Vikramāditya aangekomen was, spoedde hij zich dit te melden. Mātrgupta, in 't bijzijn der baronnen toegelaten, naderde, ongedwongen, hun allen, en nam de eereplaats in, welke na de gebruikelijke plichtplegingen hem werd aangeboden. Als nu de Kashmirsche Heeren vraagden, wat 's konings bevelen waren, reikte hij hun den lastbrief over, en zij, na dien stilzwijgend te hebben aangenomen, begaven zich gezamenlijk ter zijde, braken het zegel open, lazen het geschrift en zeiden eerbiedig: «Is uw geëerde naam Mātrgupta?» «Juist zoo», antwoordde deze glimlachende. — De heeren, van te voren door de koeriers van Vikramāditya op de komst des Brahmaans voorbereid, hadden de noodige voorzorgsmaatregelen genomen, en gingen nu zonder dralen tot de kroningsplechtigheid over. Na afloop hiervan, toen de nieuwe vorst gezalfd, en schitterende in koningsgewaad en pracht van sieraden op den troon zat, hielden de vertegenwoordigers des lands eene korte aanspraak, van den navolgenden inhoud:

«Op ons eigen verzoek ons te helpen heeft koning Vikramāditya u aangewezen als zijns gelijke; bestuur als zoodanig dit ons land. Meen niet, o Vorst, omdat Rijken anders niet zóó plegen verkregen te worden, dat ons Rijk in eenig opzicht behoeft onder te doen voor andere. Al moogt gij uwe afhankelijkheid van een ander erkennen, acht er noch u zelve, noch ons iets te minder om.» — Zoo toegesproken, dacht koning Mātrgupta aan zijnen weldoener en een vriendelijke glimlach speelde om zijne lippen. — De dag ging verder in vreugdebedrijven voorbij, en eenen blijden dag maakte de vorst het voor de behoeftigen door zijne onbekrompene mildheid. Den volgenden dag deed hij, door de staatsraden uitgenoodigd, zijnen intocht in de hoofdstad, en hij haastte zich om naar hem, die hem 't Rijk geschonken had, een gezant af te vaardigen met de allerprachtigste geschenken. Aanstonds viel hem echter in, dat zulks den schijn kon hebben alsof hij met zijnen meester wilde wedijveren, en met eenige schaamte het onpassende daarvan gevoelende, riep hij eenige bedienden, gelastte hun aan Vikramāditya de betuiging over te brengen van Mātrgupta's onderdanigheid, terwijl hij als geschenken eenige goedkoope lekkernijen meegaf, alsmede een vers, dat hij met tranen in de oogen vervaardigde en eigenhandig opschreef. Het luidde:

«Zonder uwe plannen te openbaren, zonder pralende beloften, zonder aan te kondigen, dat gij eene weldaad wenscht te bewijzen, stort gij uwe gaven uit. Gelijk den malschen regen, die 't vruchtbaarst zonder geruisch nederdaalt, is uwe gunst, o Koning, slechts aan de vruchten te herkennen.»

De kortstondige regeering van Mātrgupta — ze duurde slechts 4 jaren en 9 maanden — was vreedzaam en gelukkig. De dichter op den troon vergat niet zijne broeders in de kunst op even milde, als kiesche wijze te ondersteunen. Voor zichzelve weinig behoeften kennende, was hij liefdadig voor de ongelukkigen en minbedeelden, en voor ieder zijner onderdanen was hij zoo toegankelijk en minzaam, dat hij, naar den algemeenen roep, hierin zelfs eenen Vikramāditya overtrof.

Gedurende Mātrgupta's regeering zwierf een telg van 't oude vorstelijke huis van Kashmīr, Pravarasena genaamd, buiten 's lands rond. De jonge pretendent, die reeds in zijne vroege jeugd blijken gegeven had van zeldzame onverschrokkenheid, wist zich gaande weg aanhang en troepen te verschaffen met eene bekwaamheid en veerkracht, welke 't bijgeloof dier dagen gedeeltelijk te verklaren zocht uit zijnen omgang met zekeren tooveenaar. Pravarasena was ten hoogste verbitterd, of liever ijverzuchtig, op Vikramāditya, niet op Mātrgupta, die in zijn oog een eenvoudig stedehouder was. Met het koene voornemen Kashmīr binnen te dringen stond hij met zijn legertje al op de grenzen. Sommige rijks grooten, die in hun hart aan de oude dynastie verkleefd bleven, zochten hem in het kamp op, doch rieden hem ten sterkste af, vijandelijkheden tegen Mātrgupta te ondernemen. «Tegen Mātrgupta zelfen voel ik geen wrok», zeide de jongman, «maar mijn hart haakt er naar, den overmoedigen Vikramāditya te snuiken.» — Op marsch vernam Pravarasena kort daarop, dat Vikramāditya den tol der natuur betaald had, hetgeen den eierzuchtigen prins zoo teleurstelde en 'in zoo'n droevige, moedelooze stemming bracht, alsof hem een groote ramp overkomen was. Terwijl hij werkeloos op de grenzen talmde, ontving hij tijding, dat Mātrgupta Kashmīr verlaten had en zich niet ver van daar ophield. De volgende ontmoeting deelen we mede in de woorden des schrijvers:

«Ik hoop toch niet, dat enkelen mijner aanhangers hem gedwongen hebben het land te verlaten?»; van dit vermoeden vervuld, begaf de prins zich met een klein gevolg naar Mātrgupta. Heusch ontvangen, richtte hij aan dezen in alle bescheidenheid de vraag, wat de reden was, dat hij de regeering had nedergelegd. Mātrgupta, na een oogenblik gezwegen en diep gezucht te hebben, antwoordde, terwijl zijne trekken weder hun vriendelijken plooi aannamen: «Prins! degene door wien ik koning geworden ben,

is henengegaan.» — Pravarasena vraagde: «Wie, o Koning, heeft u verongelijkt, dat gij hem zoudt willen tuchtigen, zoo gij rekenen kondet op den steun van hem, wiens dood gij nu betreurt?» Daarop sprak Mātrgupta, terwijl een grimmige lach om zijne lippen speelde: «Niemand, zij hij nog zoo machtig, zal het wagen, mij te verongelijken; want *hij*, die mij totaanzien verheven heeft, kende zijn menschen; hij zou geen koorn zaaien op eenen dorren grond. Zie, gedachtig aan bewezen weldaden toonen zelfs redelooze dieren hun dankbaarheid door hun weldoeners te volgen. Daarom wil ik naar 't heilige Benares gaan, en reikhalzende naar 't geluk, dat zielevrede alleen geven kan, zal ik van het aardsche afstand doen, gelijk het eenen Brahmaan betaamt.» — Pravarasena, niet zonder verbazing deze gevoelens hoorende, hernam: «In waarheid, o Koning, wordt gezegd, dat deze aarde edelsteen voortbrengt, want zij levert zulke dankbare menschen op, als gij zijt. Vikramāditya, ik moet het toestemmen, was een kenner, zooals geen ander, want in deze domme wereld was hij de eenigste, die u wist te waardeeren. Gij, voortreffelijk mensch, zijt beproefd als een edelsteen, welks onbetwistbare echtheid de verstandigen thans erkennen. Daarom, doe mij een genoegen; laat uw heerschappij niet varen; laat ook mij den roem ten deel vallen, dat ik verdiensten weet te huldigen. Ontvang op nieuw Kashmīr als eene bruid, welke u eerst door *hem*, later door *mij*, is toegestaan.» — Toen Mātrgupta 'sprinsen woorden, waarin zulk eene ongeveinsde verhevenheid van ziel doorstraalde, hoorde, zeide hij, met eene vriendelijke uitdrukking in zijn wezen, bedaard: «Hoe zal ik woorden vinden, om zonder de perken der wellevendheid te buiten te gaan, uit te drukken, wat ik te zeggen heb? Zoo ik dus soms iets onvriendelijks mocht zeggen, bedenk dan, dat ook onverbloemde oprechtheid wel eens welvoeglijkheid kan wezen. — Welnu, een iegelijk herinnert zich den nederigen staat, waarin een ander vroeger verkeerd heeft, doch deze laatste denkt in zijne grootheid alleen aan 't tegenwoordige. Gij zult steeds vóór den geest hebben wat ik vroeger was, en ik zal niet kunnen vergeten wat gij geweest zijt; aldus door eigenliefde verblind, zouden we elkanders bedoelingen licht misverstaan. Buitendien, hoe kan iemand, zooals ik, na eens koning te zijn geweest, gunstbewijzen mij laten welgevalen? Hoe kan iemand zoo in eens alle gevoel van betamelijkheid uitwisschen? Hoe kan iemand, zooals ik, de ongemeene edelmoedigheid van Vikramāditya, louter om schatten te bezitten, verlagen door het buitengewone karakter er aan te ontnemen? En, indien ik begeerig was naar schatten en geneugten, o Vorst, wie is er, die mij, zoolang ik achting voor mij zelf koester, daarin te keer zou gaan? — Nu ik de weldaad, die *hij* mij bewezen heeft, niet heb kunnen vergelden, kan ik ten minste toonen, dat hij ze niet aan eenen ondankbare of onwaar-

dige besteed heeft.» — Hij zweeg, doch Pravarasena riep uit: «Zoolang gij leeft, wil en zal ik niet aan uwe koninklijke inkomsten raken!»

Daarop vertrok Mātṛgupta naar Benares, nam aldaar de bruine pij aan, en van alles afstand doende, leefde hij vroom als kluizenaar. Doch koning Pravarasena zond, aan zijn voornemen getrouw, stipt de opbrengsten voor de vorstelijke kas aan Mātṛgupta, en deze, zelf levende van aalmoezen, deelde al het fortuin, hem zoo tegen wil en dank toegevoegd, onder alle behoeftigen uit, gedurende de tien jaren, die hij nog leefde.

Hiermede eindigt deze episode, het tusschenbestuur van Mātṛgupta. Ze bezit behalve de verdienste van bij uitstek karakteristiek Indisch te zijn, ook deze, dat ze in een klein bestek een overzicht geeft van de Hindusche denkeelden omtrent zelfachting en zelfverloochening. In hoeverre en wanneer iemand te handelen heeft, alsof hij alleen voor zich zelven te zorgen heeft, en in hoeverre en wanneer hij zich zelven moet wegdenken, zijn vragen, welke den Indiër te allen tijden hebben bezig gehouden. Wat men ook over de oplossingen, door hen beproefd, denken mag, men zal, vertrouwd ik, wel willen toegeven, dat weinig staatsgebeurtenissen zulk eenen reinen indruk op het gemoed achterlaten als de geschiedenis, romantisch en toch eenvoudig, van den Brahmaan op den troon van Kashmīr.

---

# BOEKBESPREKINGEN.

---

CHILDERS. Dictionary of the Pāli language. I.

TRUMPP. Grammar of the Sindhi language.

---

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,  
3<sup>e</sup> Volgreeks, dl. VII.

's-Gravenhage, 1872.





R. C. CHILDERS, *A Dictionary of the Pāli language*.  
Part I. London, Trübner & Co. 1872.

In de laatste 20 jaren heeft zich zeker niemand, met uitzondering van den Deenschen geleerde Fausböll, zóó verdienstelijk gemaakt ten opzichte der studie van 't Pāli als de Heer Childers. Door de zorgvuldige en kritische uitgave van eenige weinige, doch zeer belangrijke teksten, en door verhandelingen over onderwerpen uit de letterkunde der zuidelijke Buddhisten maakte hij zich bekend als een geleerde, van wiens ijver en bekwaamheid veel te verwachten was. Die verwachting is niet beschaamd: 't Pāli-woordenboek, waarvan onlangs de eerste helft in 't licht verschenen is, kan de vergelijking met de beste soortgelijke werken doorstaan. 't Woordenboek munt vooral daarin uit, dat de vervaardiger bij de vertolking in 't Engelsch zich vrij heeft gehouden van stelselzucht. De vraag is niet of mag niet zijn, hoe Europeesche geleerden de woorden eener taal die ze gebrekkig verstaan opvatten, maar hoe de sprekers, schrijvers en hoorders van zoo'n taal die begrepen. Daarmee hangt samen de groote zorg die hij besteed heeft aan de keuze der Engelsche woorden. Het is een ijdel vertoon van geleerdheid in een woordenboek zoogenaamd etymologische beteekenissen op te geven; niets is gemakkelijker en tevens bedriegelijker dan dat, terwijl het hoogst moeilijk is altoos 't equivalent of de naastbijkomende uitdrukking te vinden. Door naar 't laatste te streven, heeft Childers getoond een philoloog, niet een dogmaticus, te wezen. We zullen niet beweren dat hij overal geslaagd is, want zulks zou gelijk staan met de verklaring dat hij de volmaaktheid bereikt heeft. Bijv. in de vertolking van *dhamma* op bl. 120 is hij o. i. niet gelukkig geslaagd. De gewone beteekenis van *dharma* in de philosophische werken is «eigenschap», in tegenoverstelling van «hoedanigheid», *guṇa*. Het is een *dharma* van den mensch dat hijsterfelijk is, doch een *guṇa*, dat hij bruin of blond, groot of klein, enz. is. Van den mensch is het een *guṇa* dat hij blank of zwart is, maar van den Neger is het een *dharma*, zwart te wezen. Uit den aard der zaak gaan de begrippen *dharma* «eigenschap» en *bhāva* «eigenaardigheid, wezen», en «bepaalde toestand» in elkander over. Te meer moest bij de Buddhisten *dharma* in de opvatting van «oogenblikkelijke toestand» genomen worden, omdat volgens hun grondstellingen van geen eigenlijk wezen des menschen sprake is, 't menschelijk leven slechts als eene schijnbare een-

heid geldt, eene reeks van oogenblikkelijk op elkander volgende toestanden. Kortom, dhamma, als wijsgeerige term, is naar gelang van omstandigheden weêr te geven met «eigenschap, wezen, bepaalde toestand».

Een ander voorbeeld. Op bl. 56 wordt ariyasaccam (Skr. āryasatyam) vertaald met «sublime truth». Dat nu is zeer twijfelachtig. Skr. ārya beduidt niet «sublime», noch «eerbiedwaardig», noch «heilig», behalve in de woordenboeken. 't Adj. ārya is «edel», in al de opvattingen van 't Nederlandsche woord; subst. ārya is «Heer, Mijnheer, Meester», ook weêr in al de toepassingen die deze Nederlandsche woorden toelaten. Wanneer iemand van zijn grootvader sprekende ārya, en van zijne grootmoeder āryā bezigt, dan is dit te vergelijken met de Engelsche uitdrukking grandam, waarin dam 't Fransche dame is. Op zich zelf is ārya eenvoudig Mijnheer, āryā Mevrouw, gelijk passim in de tooneelspelen voorkomt<sup>1</sup>. Hoe weinig heiligheid, eerbiedwaardigheid of verhevenheid aan dien titel verbonden is, zal iedereen beseffen als bij weet dat met ārye zelfs hoerewaardinnen worden aangesproken, waar wij in onze taal ons Mevrouw te goed voor achten en 't Fransch Madam hooren toepassen. 't Verkleinwoord ajjukā (eig. reeds Prākṛit) «juffertje» is de gewone titel voor jonge dames van de demi monde. Hoe aan den anderen kant de begrippen Mijnheer en Meester met hetzelfde woord plegen uitgedrukt te worden, blijkt uit tal van talen; o. a. beet in Schotland de schoolmeester Dominie. Volmaakt zoo in Indië. De woorden ārya, jina, bhagavat, arhat, beteekenen Mijnheer, en Meester, schoolmeester of andere leeraar, zonder iets wat naar heiligheid zweemt, dan bij gevolgtrekking. Om tot ariyasaccam terug te komen, het is niet aan een uiterlijk kenmerk te zien, of in de samenstelling 't eerste lid adj., dan wel een subst. is. De natuurlijkste opvatting is toch wel in ariyasaccāni die waarbeden te zien welke de Buddhistische kerk aan de lessen haars Meesters te danken heeft. Uitdrukkelijk wordt dan ook in den Sarvadarçana-sangraha, bl. 23, blijkbaar op gezag van eenen Buddhistischen commentator, de term zoo verklaard als wij gedaan hebben. Daar lezen we: .

<sup>1</sup> 't Woord āria, klassiek Skr. ārya, is afgeleid van ari en bet. «van heldenafkomst, van adels, zoowel als, schijnbaar zeer afwijkend, «tot de mannen, tot het volk behorende». Ari nam. bet. «held, man», en collectief de «lieden, 't volk, een ieders. Als held, manhaftig, ṛvḍḡṣṭi komt het voor o. a. Rgveda 5, 54, 12; man, strijder, 1, 73, 5; 6, 25, 7, e.a. Collectief «jan en alleman», is het bijv. 6, 51, 2; waar van de Zon, Phoebus Apollo, gezegd wordt:

rju marteahu vjinaṁ ca paçyan  
abhi caṣṭe sūro (l. sūrio) ārya evān

d. i. 't recht en onrecht onder de stervelingen ziende beschouwt (z. v. a. als opzichter en opperste beoordeelaar) de Zon de gangen (d. i. handel en wandel, de handelingen, oaritanī) der lieden (al. van allen).

ata evoktam: «duḥkhasamudāyanirodhamārgācca», āryasya Buddhābhimatāni, (satyāni) tattvāni.

Het ware geenszins onmogelijk dat deze of gene commentator de samenstelling anders oploste, en dan zou te onderzoeken wezen, welke opvatting de oudste is, maar tot nog toe is mij geene andere omschrijving bekend. Ook in ariyadhamam heeft 't eerste lid den zin eens genitiefs pl., want in Lalitavist. 146 heet het: dhanam āryāṇāṃ saptavidham.

Kāpuriso, Skr. kāpuruṣa beduidt niet «een slecht mensch», maar «een lafaard, iemand zonder mannelijkheid». Het is niet te verwarren met kupuruṣa «een gemeen, slecht mensch», en kimpuruṣa «klein manneke, dwerg».

Bij elk Pāli-woord waarvan de overeenkomstige Sanskritvorm op te sporen was, is de laatste er bijgevoegd. Voor zooverre wij het hebben nagegaan, heeft de bewerker in zijne vergelijkingen hoogst zelden misgetast. Onjuist is psāta als Skr. van chāto «mager»; het moest wezen Skr. chāta «afgesneden, dun», en «mager». — De vogel karaviko of kuraviko zal wel dezelfde wezen als die in 't Skr. karāyikā heet en in de leer der voorttekens nog al eene rol speelt. Ik moet echter bekennen dat ik een mann. karāyika nooit heb aangetroffen. Wat verwisseling (zoo dit het juiste woord is) van *y* en *v* aangaat, vgl. kaśāvo en kaśāyo; āvudham en āyudham; āvuso, in vorm = Skr. āyuṣya, in bet. = āyuṣmāt; enz. Strikt genomen is de *y* niet in *v* overgegaan, maar is deze ingelascht tusschen de twee klinkers nadat de *y* was uitgevallen. Een merkwaardig voorbeeld van eene *v* dienende tot vermindering van hiaat levert de ons bekende tekst van den R̥gveda. Herhaalde malen vindt men daarin geschreven varivas voor variās of variyas <sup>1</sup>. In 't Prākṛit zijn er zeer opmerkelijke voorbeelden van ingelaschte *v*; bijv. in Prabodhacandrodaya 28 is khavijjadi = Skr. khedyate. Soms is *v* ouder dan *y*, als in kīva, Ved. kīvat, Skr. kiyat (iy = ī); dat *v* in īvat enz. 't oudste is, blijkt uit tāvat, enz. Een ander middel om gaping te voorkomen is *h*, die zeker wel gehoord werd, althans in den mond van sommigen. Zulk eene ingelaschte *h* vindt men in alle Prākṛits, met inbegrip van 't Pāli. Nahutaṃ bijv. is zonder twijfel 't Skr. nayutam, dat 100.000 millioen aanduidt. Huraṃ kan noode uit iets anders ontstaan zijn dan uit aūram, dit uit avaram, dit uit Skr. aparam (niet te verwarren met Skr. avaraṃ); hurāhuraṃ is Skr. aparaparam, aparasparam. In 't Hindi is aurā «ander» Skr. apara; aurā

<sup>1</sup> In 't Petersb. Wdb. wordt varivas gehouden voor eene afleiding uit var; eene volstrekte onmogelijkheid. Tusschen vari(v)as kṛ en nra kṛ is er geen onderscheid, dan dat 't eerste de comparatief is van 't laatste. Een geheel ander woord is varivasyā, synoniem van sevā.

«en» = Skr. *aparam*. Gelijk in 't Pāli *huram*, is uit Skr. *apavārita* in *Avanti-Prākṛit* geworden *ohārio*, voor *oārio*; zie *Mṛcchakaṭī* bl. 100; voor 't afvallen van *a*, vgl. *lābu* = Skr. *alābu*. Wat de Engelschen cockneyism noemen, vindt men in schier alle oude en hedendaagsche *Prākṛits*, zoogoed als in alle Germaansche talen en 't Latijn terug. Vooral in 't echte *Māgadhi* uit *Açoka's* tijd komt het meermalen voor, zooals in *hevaṃ*, *hida*. Ook in 't Pāli, dat in 't geheel geen *Māgadhi* is <sup>1</sup>, komt *heva* voor, hoezeer hoogst zeldzaam; zoo ook *halam* = *alam*. In 't *Sindhi* zegt men *hiku* = Skr. *eka*. Of die *h* in 't midden des woords staat dan wel aan 't begin, doet niets ter zake, want woorden staan ook *in* den volzin, en als zoodanig bezitten ze niet meer zelfstandigheid dan lettergrepen. Derhalve, bestaat er neiging eene *h* te doen hooren tusschen de klinkers van twee op elkander volgende lettergrepen *in* een woord, dan bestaat ze ook om het te doen *in* den volzin. Van de menigte voorbeelden waaruit blijkt dat *h* bij gaping ingelascht wordt willen we er slechts een paar uit 't *Prākṛit* aanhalen. Uit Skr. *vicāraya* is gesproten *viāraha*, voor *viāraā*: *Mṛcch.* 100. Uit Skr. *tava*, of liever uit eene andere en oudere uitspraak: *tau a*, is geworden *toa*. Daar lange klinkers vóór een klinker staande lichtelijk overgaan in korte, bijv. Skr. *parā ṛddhiḥ* in *para ṛddhiḥ*; *kumāri atra* in *kumāri atra*, enz., om van de Vedische metrieke regels te zwijgen, ging *toa* over in *tua*. Dit nu met ingelaschte *h* of met zich van zelf in de uitspraak ontwikkelende *v*, wordt *tu ha* en *tu va*. Beide vormen worden door elkander gebruikt. Zeer zonderling op 't eerste gezicht is de *h* in *palha ttha* = Skr. *paryasta*, *Mālati-Mādh.*, uitg. Calc. 1866, bl. 49. Dit *palhattha* moet ontstaan zijn uit *palihattha*, *paliattha*.

De Heer Childers heeft 't eerste deel verrijkt met eene belangrijke verhandeling over 't *Nirvāṇa*. Ofschoon het aan de Indische scholastische theologen zeer wel bekend was, dat 't *Nirvāṇa*, voor den rechtzinnigen *Buddhist* altoos, eenvoudig 't Niet is, blijft het betoog van Childers zijne volle waarde behouden. Van onzen kant willen we een tekst aanhalen, die in duidelijkheid niets te wenschen overlaat, en wel uit den boven vermelde *Sarvadarçana-sangraha*, een werk dat ons in 18 bladzijden meer leert omtrent de *Buddhistische* philosophische dogmatiek dan veel boeken door Europeanen daarover geschreven te gader. Op bl. 15 staat:

<sup>1</sup> De tegengestelde bewering der Singhaleeren wordt door de feiten gelogenstraft, en is van 't zelfde gehalte als de andere, dat 't Pāli de oorsprong aller talen is. Van daar dat zooveel fouten begaan zijn bij 't Pāliseeren van echte *Māgadhi*-woorden. Bijv. *atta* (gespeld *ata*) was zoowel = Skr. *ātma*, als = *atra*. De fabrikanten van 't Pāli hebben nu *attaje* «zoone», omgezet in *atrajō*. Uit *apābādhatā*, d. i. *apa + ā* is gemaakt *apābādhatā*, waarin *C*. ten onrechte *alpa* zoekt; enz.

«tad evam bhāvanācatuṣṭayaṇ nikhilavāsanānivṛttau paranirvāṇaṃ cūnyarūpaṃ setsyati».

D. i. «Zodoende zal, wanneer alle voorstellingen des geestes krachtens de 4 overtuigingen (d. i. ten gevolge der volkomen overtuiging van de waarheid der 4 grondstellingen) ophouden, 't hoogste Nirvāṇa, 't welk in 't Niet bestaat, bereikt worden». Paranirvāṇa hier is mogelijk eene minder goede lezing voor parinirvāṇa, bedoelt in allen gevalle 't zelfde. Wat de 4 grondwaarheden zijn waarvan ieder naar verlossing strevende Buddhist zich doordringen moet, kan men vinden Sarvad. bl. 9.

We behoeven hier niets meer bij te voegen om te toonen hoe hoog wij de verdiensten der Pāli-Dictionary schatten, en indien deze aankondiging van 't werk strekken mocht om voor de beoefenaars van 't Sanskrit hier te lande de waarde en van 't woordenboek en van de studie van 't Pāli eenigszins te doen uitkomen, zal ons doel volkomen bereikt zijn.

---

Dr. E. TRUMPP, *Grammar of the Sindhi language, compared with the Sanskrit, Prakrit and the cognate Indian vernaculars.* 8°, L en 540 bl. — London, Trübner & Co.

Het is een verblijdend teeken dat de studie der hedendaagsche Prākṛit-talen, welke tot Sanskrit in ongeveer dezelfde verhouding staan als de Romaansche tot Latijn, de belangstelling trekt waarop ze aanspraak mogen maken. Vergeleken met de moeder, (of eigenlijk: overgrootmoeder), 't Sanskrit, geven de tegenwoordige Prākṛits den indruk van erge verbastering, onvergelykelyk meer dan zulks 't geval is met de Romaansche dochters van 't Latijn, en ze kunnen niet bogen, gelijk de laatsten, op eene letterkunde welke die der moeder evenaart of overtreft. Het is dus wel verklaarbaar dat Sanskritisten met zeker gevoel van walging zich van den aanblik dier zoo verwilderde looten hebben afgewend. En toch is het niet te ontkennen dat de beoefening der hedendaagsche Prākṛits niet zonder belang is voor 't Sanskrit zelve, en van nog grooter nut voor de kennis van 't oudere Prākṛit. Volstrekt onmisbaar zijn ze als bestanddeelen van een volledig stelsel der vergelykende en historische studie der Indogermaansche talen.

De Sindhi Grammar van Dr. Trumpp onderscheidt zich door volledig-

heid en grondigheid. In eene voortreffelijke Inleiding, vooral hestemd voor heefenaars der vergelijkende taalstudie, spreekt hij allereerst over de verhouding waarin 't Sindhi staat tot de levende Prākrits en tot de gemeenschappelijke hron, 't Sanskrit. Zijn onderzoek heeft geleid tot de slotsom, dat 't Sindhi over 't algemeen iets dichter bij 't oorspronkelijke staat dan hare zusters, een slotsom die zeer wel strookt met het niet door Trumpp vermelde feit, dat onder de oudste Prākrits die wij kennen: van 250 vóór Chr., de westelijke en noordwestelijke aanmerkelijk nader bij 't Sanskrit staan dan de meer oostelijke. «While all the modern (nl. Arische) vernaculars of India are already in a state of complete decomposition, the Sindhi has preserved most important fragments [of the mother tongue] and erected for itself a grammatical structure which surpasses in beauty of execution and internal harmony by far the loose and leveling construction of its sisters.»

Ofschoon in deze schildering licht en schaduw wel ietwat te scherp uitgevallen zijn, mag men 't oordeel in de hoofdzaak juist achten, ten minste als men uitsluitend let op wat we, bij gebrek aan heter, officieel Hindi, Hindustani, enz. willen noemen. Blijkbaar heeft Dr. Trumpp alleen den hlik gevestigd gehad op dat officieele Hindi, enz., hetgeen we opmerken zonder hem een verwijt er van te maken. Bijv. hl. XXXII wordt als Hindi opgegeven āg «vuur». Dat is volkomen juist, wat de modetaal aangaat, doch onder 't geringe volk in Benares hoort men āgi, gelijk in 't Sindhi en ouder Prākrit. «Vuur hrenge» heet onder 't volk āgi le-ānā, terwijl 't Hindustani, eene echte hrahheltaal, āg lānā heeft. Van daar wordt in de leerhoeken lānā als een werkwoord beschouwd, hoewel het niets anders is dan eene samensmelting van le (= le-karke) «genomen hebbende», en ānā «komen». Āgi le ānā, verbasterd āg lānā, is eig. vuur genomen hebbende komen, d. i. met vuur komen. Dit is maar een enkel staaltje om te doen zien hoeveel er nog uit de volkstaal, vooral van 't landvolk, te leeren valt. Men overtuige zich daarvan door kennis te maken met den door Beames behandelde tongval van Bhojpur en met de Braj Bhākhā, en men zal, geloof ik, oordeelen dat 't onderscheid tusschen Sindhi en haar zusters met inbegrip der tongvallen niet zóó groot is als men geneigd zou wezen uit de boven aangehaalde worden op te maken. In 't algemeen gesproken, blijft de bewering van Dr. T. waar.

Ook is het niet nauwkeurig uitgedrukt, als de Schr. op hl. 32, noot, zegt dat in 't Hindi de slot-*a* in de uitspraak verdwenen is. Vooreerst spelt men in 't Hindi steeds ghara e: dgl., en niet ghar; ten andere is een woord als ghara in de versmaat tweelettergrepig. Al is het waar dat de slot-*a*, even als elke andere *a* in volstrekt toonlooze lettergrepen, zeer flauw, en

in den mond van sommige in 't geheel niet hoorbaar is, dan mag men toch niet beweren dat ghara een eenlettergrepig woord zou wezen, evenmin als bijv. in 't Fransch *quatre* eenlettergrepig mag heeten omdat veel Franschen *quat* zeggen, zonder of de *e* of de *r* te laten hooren. Wel degelijk is in 't Fransch een woord als *chan* te twee-, een als *amie* drielettergrepig, vooral in de verzen. Zoo ook *gharā* (spr. *gharē*). Gelijk in 't Fransch *parlera* als drielettergrepig geldt, zoo ook *karānā* in 't Hindi. 't Onderscheid tusschen beide talen te dezen opzichte bestaat daarin, dat de doffe *ž*-klank in de eene met *a*, in de andere met *e* wordt aangeduid; beide spellingen zijn onnauwkeurig, de eene al niet beter of slechter dan de andere. De uitspraak der doffe Hindi *ā*, en der Fransche *ž*, is volmaakt dezelfde. Men moet dus zeggen, 't Hindi *gharā* is een stap verder van de oude uitspraak afgeweken dan 't Sindhi *gharu*, en staat tot het laatste in ongeveer dezelfde verhouding als 't Fransche *peuple* tot Spaansch *pueblo*, Ital. *popolo*.

Bij 't aanhalen van woorden en vormen uit 't ouder Prākrit heeft Dr. Trumpp zich schier uitsluitend bepaald tot den tongval die door de Indische taalkundigen als de normale beschouwd werd. In redelijkheid mochten we dan ook niet meer van den kundigen schrijver eischen, want de Inleiding is niet hoofdzak. Niettemin mogen we als ons gevoelen te kennen geven dat zij die zich bepaaldelijk de vergelijking der hedendaagsche Prākrits ten doel stellen, zoowel de tongvallen in de tooneelspelen en 't Pāli, als de dialecten van Açoka's opschriften, behooren te bestudeeren. Het is bijv. niet van belang ontbloomt, te weten dat reeds in Kālidāsa's stukken, in de *Mṛcchakaṭikā*, e. a. vormen als *gharu* niet ongewoon zijn. In de zangstrophen van 't 5<sup>de</sup> bedrijf in Kālidāsa's *Urvaçī*, welke alle op rijm zijn, ziet men zelfs de vormen op *o* en *u* afwisselen in een en 't zelfde liedje. Zeer nuttig, om niet te zeggen onmisbaar, bij iedere poging ter verklaring van de wording der nieuwe Prākrits is de taal der Zigeuners, want die ver-  
tegenwoordigt, in de hoofdzaken, een oud dialect zooals dat, naar eene ruwe berekening, van 800—1200 na Chr. in Indië in zwang moet geweest zijn. We willen hier met een voorbeeld aantonen dat de taal der Rom (d. i. *rama* «vrijers, kerels, jongens») of *Romānăcel* (Hindi *ramānacelā* «jongens», Hoogd. Burschen)<sup>1</sup> den sleutel levert ter ontraadseling van de spraakkunstige verschijnselen der hedendaagsche Prākrits. Nemen we tot voorbeeld de vorming des genitiëfs, welke door den Schr. o. i. niet bevredigend verklaard wordt. Hij zegt op blz. 119:

«The Sanskrit genitive-case termination *śya*, in Pāli and Prākrit *śśa*»,

<sup>1</sup> De Heidens noemen zich ook *Kālo ro(m)*, «zwarte kerels».

<sup>2</sup> Pāli mag even goed Prākrit heeten als elke andere uit 't Skr. afgeleide taal.



has been lost in all modern tongues, with the exception of the Bangālī where *ss* has been hardened to *r*. »

Van deze beweringen zal blijken niets houdbaar te wezen. Want 1° de genitiefuitgang *ssa* is wel bewaard gebleven, doch niet als zoodanig en verscholen; 2° de *r* (beter gezegd *irā*, *arā*) van 't Bengaalsch heeft niets met *ssa* te maken en de veronderstelling dat *ssa* in 't B. in *r* overgaat, is door niets gewettigd. Alvorens onze eerste stelling te bewijzen, herinneren we aan 't feit dat Skr. gen. *syā* zeer vaak ook den datief uitdrukt, dat bij de persoonlijke voorn. *mē*, te de voor dat. en gen. gemeenschappelijke vorm is, en dat reeds in oud Prākṛit regelmatig de datief door *ssa* = Skr. *syā* wordt uitgedrukt. Prākṛit *dēulassa* is zoowel gen. als datief, nl. die soort datief welken men in onze taal met «aan» kan omschrijven. In de taal der Zigeuners is *dēules* (bij Pott, Zig. I, 192: *dewlis*) uitsluitend datief geworden en tevens drukt het in die gevallen waar ook in 't Hindi de datief op *ko* met onzen accusatief moet vertaald worden een bepaald soort van accusatief uit. Prof. Pott meende de bronnen waaruit bij putte en waarin *dēules* eenvoudig als datief opgegeven was te mogen minachten en schonk den datief den titel van accusatief. Die verandering mag geen verbetering been. Terwijl *assa*, Zig. es oorspronkelijk de gen. enkelvoud van 't Skr. is, luidt de als datief en in zeker opzicht als accusatief dienst doende gen. meervoud: *dēulen* (bij Pott *dewlin*) = Prākṛit *dēulāṇa*. Evenzoo komt van nom. *gājo* de dat. enk. *gājes*, meerv. *gājen*. Om den nieuweren genitief te vormen, voegt men achter den ouden genitief 't woordje *kero*, en na eene *n*: *gero*. Aldus: enk. *gājes kero*; meerv. *gājen gero*. Het is duidelijk dat dezelfde oude genitief, en van 't enk., en van 't meerv., bewaard is gebleven in 't Hindi, en wel in ettelijke voornaamwoorden in beide getallen, en in de overige naamwoorden alleen in 't meervoud. Van *yabā* of *yihā*<sup>1</sup>, *wahā* of *wuhā* (uit *o*, die uit *avū*, dit uit *amu*), *jo*, *ko* komen: *iśā*, *uśā*, *jisā*, *kisā*; meerv. *inā*, *unā*, *jinā*. Achter deze genitieven die niet meer afzonderlijk als zoodanig in zwang zijn, voegt men de vormwoordjes *ko* voor den nieuwen datief en bepaald soort van accusatief; *kā*, *kī*, *ke*, *kīm* voor den nieuwen genitief; en zoo verder. Aldus: *iśā ko* «ten behoeve van dezen» enz. *iśā* beantwoordt aan Skr. *asya*, maar is niet rechtstreeks daaruit gesproten; het moet eene verkorting zijn

<sup>1</sup> *Ya* en *yi* zijn veranderde uitspraak van *e*. Zelfs bij 't spreken en lezen van Sanskrit wordt door de Brahmanen van onderscheiden streken in Hindustan *e* als *ya* en *yi* (of eigenl. *yē*) uitgesproken. Die uitspraak moet betrekkelijk oud wezen, want alleen daaruit is te verklaren *boō* uit Skr. *eva* in oud Prākṛit *yeva*, *jēva* kon ontstaan. *Eva* werd gewestelijk uitgesproken *yēva*, en de *y* deelde daarop in 't lot van de *y* des Skr., ging over in *j*. Op overeenkomstige wijze klinkt *o* als *va* of *vu* (eig. *vō*).

van e—ssa, zelfstandig in 't Prākrit gevormd uit *e* + de genitief-uitgang; essa moet, volgens de klankwetten aller Prākrits, de lange *e* verkorten, want geen van nature lange klinker mag er blijven in eene lettergreep die door stelling (positione) lang is. Het is volmaakt hetzelfde of men in 't Prākrit zegt aggi of āgi, maar een āgi is onmogelijk. Ziet men geschreven jobbaṇaṁ, devvaṁ, ekko, e. dgl., dan weet men terstond dat de korte *o* en *e* bedoeld is. Uit deze korte *e* ontwikkelde zich *i*, bijv. ekko luidt in 't Sindhi hiku, uit hikku, dit uit hekko. Zoo ook is Hindi isā, eig. issā ontstaan uit essa. Inā is verkort uit ena, d. i. *e* + verminkten gen. der subst.-verbuiging nāṁ. Usā is uit ossa, avussa = Prāk. amussa, Skr. amushya; jisā uit jēssa, gewestelijke uitspraak van jassa, Skr. yasya. En zoo verder.

't Vormwoordje ter aanduiding van den nieuwen genitief is, in 't Hindi, kā, kī, enz.; bij een paar voornaamwoorden arā (ook ara), arī (ook arī). Zien we welke verklaring Dr. Trumpp geeft:

«The Sindhi employs for this purpose (d. i. den nieuwen genitief) the affix jo, fem. jī, corresponding to the common adjective affix kō = Skr. ka).»

Uit den samenhang moet men opmaken dat de Schr. met «affix» 't zelfde bedoelt als «suffix», want hij noemt Skr. ka een bijvoegelijk «affix», en ka is een suffix. Jo nu is in 't geheel geen suffix, maar een adjectief zonder meer, dat hier dient om eene zekere betrekking tusschen twee voorwerpen, tusschen bezitter en 't bezeten wordende, aan te duiden, en in zooverre mag dat adjectief jo, vrouw. jī een affix, een toevoegsel heeten, maar men moet dat niet verwarren met suffix. Met Skr. suffix ka heeft 't adjectief jo niets te maken, evenmin als in 't Hindi 't adjectief kā, kī. De omstandigheid dat Sindhi jo, Hindi kā, enz. achter een verbogen vorm staat, had op zich zelf voldoende moeten wezen om te bewijzen dat jo en kā afzonderlijke woorden waren. Al wist men niet dat isā een genitief was, dan had men niet de oogen moeten sluiten voor 't feit dat inā, gharōnā, enz. meervouden waren, en bepaaldelijk genitieven. Met struisvogeltaktiek of beroep op autoriteiten komt men niet verder. De onhoudbaarheid van alle tot nu toe gegeven verklaringen verder te bewijzen, ware doelloos, en we willen liever, volgens de historische methode van den onsterfelijken Grimm zoeken, en zodoende den oorsprong van Hindi kā, Sindhi jo, opsporen. De sleutel is te vinden in de taal der Zigeuners, vergeleken met 't oudere Prākrit. 't Adjectief dat in 't Zig. de genitiefbetrekking aanduidt, luidt kēro, waarin men terstond 't kara van 't Bhojpuri Hindi<sup>1</sup> herkent. Verder is het onmiskenbaar 't zelfde woord, in geweste-

<sup>1</sup> Zie Beames, Journ. Roy. As. Soc., jaarg. 1868, bl. 489.

lijken vorm, als in oud Prākṛit kerako, d. i. kera, met pleonastik suffix ka. Naast kerako staat kerao, Mudrār. 26 keriko, en in Māgadhi natuurlijk kelake. Ziehier een paar plaatsen uit de Mṛcchakatikā; blz. 100: kassa kerakaṃ edaṃ pavahaṇaṃ «van wien is dit voertuig», Skr. kasyaitat pravahaṇaṃ; bl. 4: mama kerakeṇa bhattaparibbaeṇa «te mijnen koste», Skr. madīyena bhaktaparivyayena; bl. 13: attaṇa kelakehiṃ pādehiṃ «bij mijne voeten»; bl. 40: Vaṇṇaṇaṇakelake duṇṇaṇaṇaṇa «de kwade olifant van Vasantasenā». Men ziet dat 't adj. nu eens achter den stam, dan weêr achter den genitief gevoegd wordt; bij voornaamwoorden 't laatste. Vergelijken we, alvorens de verhouding van Zig. kēro tot kerako op te maken, de zeer verbasterde vormen waarin 't woordje in Hindi en Bengaalsch zich vertoont. Van ghara is de zoogenaamde gen. gharā kā (-kī, enz.); van yihā, of yahā is die isā kā; meerv. inā kā; enz. Ook hier staat kā achter den stam van substantieven in 't enkelvoud; d. i. maakt het 't laatste lid eener samenstelling uit waarvan gharā 't voorste lid is. Bij voornaamwoorden en meerv. substantieven, volgt kā op den ouden genitiefvorm. Bij de vergelijking van 't Hindi met Zig. en oud Prākṛit, ontwaart men licht dat kā eene verbastering moet wezen van kāra ka, karyaka<sup>1</sup> = Zig. kēro. Dit is niet slechts eene onvermijdelijke gevolgtrekking, het wordt ook door de feiten ten volle bevestigd. Want waar 't gewone Hindi isā kā heeft, vertoont de tongval van Bhojpur e-kara, van Shahabad i-karā (zie Beames t. a. p.). Aan H. usā kā beantwoordt Bhoj. u-kara, Shah. o-karā. Waarmee bewezen is wat we te bewijzen hadden.

Eene andere verbastering van kārā (en kerā) is arā, dat in 't Hindi onder bepaalde omstandigheden voorkomt, doch in 't Bengaalsch algemeen is, want irā, bijv. in Iṇṇavarā, moet uit Iṇṇarakera ontstaan wezen. In 't Hindi vindt men dit arā enkel bij de persoonlijke voornaamwoorden; dus merā, merī; hamārā; terā; tumhārā. Hammārā heeft zich op dezelfde wijze ontwikkeld als bijv. Hindi cāmārā uit Prākṛ. cammaāro, cammāro, Skt. carmakāra; sūnārā uit suvaṇṇaāro, suvarṇakāra. Me, te, (misschien hama, later tumha) waren genitieven, doch bet zij aan verder onderzoek overgelaten te beslissen of me, te rechtstreeks Skr. me, te zijn, of latere Prākṛit-ontwikkelingen en samengetrokken uit mahi, tahi, enz.

Het komt er nu op aan, uit te maken aan welk Skr. woord kara, kerako beantwoordt. Skr. kārya «te doen, te maken», enz. heeft in 't Prākṛit allerlei vormen aangenomen. Vooreerst kaira, in 't Pāli gespeld kayira;

<sup>1</sup> De ā in 't Hindi is in soortgelijke gevallen ontstaan uit de Skr. aka; bijv. gatah = H. gayā; gato = Prāk. gado. Eenen regel in 't toepassen van een van beide vermag ik niet te ontdekken.

dat kaira de ware en oude spelling is, weten we uit 't opschrift van Koning van 't rijk Kalinga, een van wiens titels is airo = ārya<sup>1</sup>. Later ging kaira over in kera, en dit, voorzien met pleonastisch suffix ka, is kerako, waarvan we boven gesproken hebben. Op gelijke wijze is uit Skr. paryanta Prāk. peranta geworden, o. a. Mālati-M., bl. 54 (uitg. Calc. 1866). Een tweede vorm is kajjo, kājo; een derde kayyo; een vierde karyo. In 't Pāli spelt men in een geval als 't laatste ariyo, onnauwkeurig; want ariyo = Skr. āryo is meest tweelettergrepig; zie bijv. Journ. Roy. As. Soc. jaarg. 1870, bl. 316. Dit aryo, viryo, e. dgl. = Skr. ārya, virya, heeft zijn ontstaan te danken aan de algemeene klankwet van 't Prākṛit, dat in lettergrepen, lang door stelling, geen van nature lange klinker stand houdt; Skr. kārya, vīrya e. dgl. kunnen als zoodanig niet blijven, want de eerste lettergreep is door stelling lang, hetgeen verkorting van ā, ī, na zich sleept. Uit de spelling ariyo, viriyaṃ van 't Pāli konden men dit niet opmaken; gelukkig daarom dat de metriek ons 't middel verschaft de verkeerdheid dier spelling te bewijzen. Uit een Prākṛ. karyā is vermoedelijk karra en hieruit kara, Zig. kēro voortgesproten. Wat kā betreft, dit zou evengoed uit kayya af te leiden zijn, als uit kara, indien het op zich zelve stond, doch 't gewestelijk Hindi kara en Zig. kēro, en hamāra, enz. in aanmerking genomen zouden we eerder geneigd zijn bet voor verbastering van 't laatste te houden. Uitdrukkingen in 't Skr. als kim mama tena kāryam «wat heb ik daarmee te maken, wat gaat mij dit aan?» zijn de vermoedelijke aanleiding geweest dat men kārya heeft opgevat als «(iemand) aangaande». Prākṛ. mama kerako gharo is dus eigenlijk «'t mij aangaande huis», waarmee te vergelijken is de wijze waarop de genitief van bezit door de Indische commentatoren pleegt omschreven te worden, namelijk met behulp van sambandhin «in verband staande»; mama sambandhī pitā of matsambandhī pitā is de gewone omschrijving van mama pitā «mijn vader». Passen we 't gevondene toe op 't Sindhi. Gelijk uit Skr. carmakāra in 't Prākṛ. cammāro wordt, zoo uit grhakārya Pr. gharaājjo. gharajjo. Dit is juist de omschrevene vorm des genitiefs in 't Sindhi. Waarom de nomin. luidt gharu, doch de genitief gharajo, en niet gharujo, is niet zoo duidelijk. De zoogenaamde Formatief van Dr. Trumpp vervalt daardoor. 't Eenigste wat onverklaard blijft is dit, dat in 't meervoud bepaaldelijk de oude genitief vóór jo staat, en men dus verwachten zou ook in 'tenkelv. een overblijfsel van dien genitief.

<sup>1</sup> Journ. As. Soc. Beng. VI, 1090. Ten onrechte giste Prinsep dat een Prākṛit airo = Skr. aila was; geen Skr. ai blijft in 't Prākṛit. Waar men dus in 't Prāk., en dan nog wel in 't alleroudste, ai vindt, heeft die tweeklank eenen anderen oorsprong; zoo in thairo = athavira; airo = ārya.

tief terug te vinden. Doch in 't Hindi vinden we dezelfde willekeur in de keuze van samenstelling of naamval. Men zal zich hebben laten leiden door de zucht om verstaanbaar te spreken; immers enk. en meerv. zouden niet te onderscheiden zijn, als men den stamvorm gebruikte; om 't meerv. te doen kennen, was de naamval onmisbaar, terwijl die in 't enk. kon achterwege blijven. Taalkundig zijn samenstelling en oplossing even goed, en het is ook in 't Skr. volmaakt onverschillig of men zegt *gr̥hasya sambandhi dvāram* of *gr̥hasambandhi dvāram*.

't Ingestelde onderzoek heeft geleid tot de even verrassende als natuurlijke en, naar ik meen, met deugdelijke bewijzen gestaafde uitkomst, dat de adjectieven *kā* en *arā* in Hindi, *irā* in Bengaalsch, *kara* in Bhojpuri, *kēro* in Zig., *jo* in Sindhi, *kerako*, *kelake* in ouder Prākrit, in oorsprong één zijn. Ook 't *cā* der Mahratten is in den grond hetzelfde. Het is niet juist *kāryaka*, maar *kṛtyaka*, van gelijke beteekenis. Aan *kṛtyako* beantwoordt Prāk. *kicco*, *kacco*. Naast den uitgang op *o* is die op *ā*, uit Skr. *aka*, overgeërfd, gelijk met een enkel woord reeds gezegd is: uit *gataka* Hindi *gayā*; uit *kṛtaḥ*: *kiyā*; uit *āgataḥ*: *āyā*; enz. Dienovereenkomstig is uit *gr̥hakṛtyaka* voortgekomen *gharakaccā*, *ghara-accā*, *gbarācā*.

Op de Proteusachtige gedaanteverwisselingen van 't Skr. *kṛte* «ten behoefte van» heeft Dr. Trumpp zelf gewezen, bl. 115. Het is bekend dat met behulp hiervan de nieuwe datief, en in bepaalde gevallen accusatief, wordt uitgedrukt. Uit *kṛte* is Beng. *ke* gekomen; zoo ook Zig. *ke*; Sindbi *kbe*. Of Hindi *ko*, ouder *kau*, *ka um*, en andere vormen, met *kṛte* identisch zijn, zooals de Schr. aanneemt, is meer dan twijfelachtig.

Er zijn in de Sindbi Grammar wel meer punten waarover we met den Schr. van gevoelen zouden verschillen. O. a. bevreemdde het ons zelfs dat bij omtrent het ontstaan en de geschiedenis der linguālen (bl. XX) zich tot tolk maakt van eene meening, die door Dr. G. Bühler jaren geleden bondig is wederlegd. Bühler's onwederlegd en grondig betoog is in uittreksel ook afgedrukt in Ferrar's Comparative Grammar<sup>1</sup>, zoodat het genoeg verspreid is.

Dan dit alles neemt niet weg dat het ons een genoegen is de Sindbi Grammar te mogen roemen en bij allen die hier te lande belang in Indische studiën stellen aan te bevelen. Wij hebben tevens getracht een denkbeeld te geven van de niet onbelangrijke vraagstukken welke de beoefenaars der vergelijkende taalstudie nog bij 't onderzoek op 't gebied der oudere en nieuwere Prākrits hebben op te lossen.

<sup>1</sup> Vol. I London, 1869.

Over het

INDISCH TOONEEL.

---

Tijdschrift „Het Tooneel”.  
dl. I.

Utrecht, 1877-78.



## I.

De oorsprong van 't Indisch tooneel is in nevelen gehuld en wat de sage daarvan verhaalt nauwelijks der vermelding waardig. Niet dat die sage of mythe onwaar zou wezen, maar men leert er niets door. Alle mythen blijken volmaakt waar te zijn, zoodra men slechts den sleutel ter ontraadseling gevonden heeft, want ze zijn niets anders dan alledaagsche waarheden in dichterlijke beeldspraak gehuld, en daardoor meestal verhuld voor 't nageslacht dat in een anderen stijl en andere beelden zijne gedachten kleedt. Het verhaal nu zegt dat Çiwa, de albezielende adem des heelals, de god van ruimte en tijd, aan Bharata, d. i. den «Tooneelspeler», het drama geopenbaard heeft. En zeker, Çiwa, tijd en bezieling, is de bron van alle kunst, doch dat weten wij ook zonder behulp van mythologie.

Het ware onbillijk te miskennen dat er, wel gezien, in de Indische opvatting van 't ontstaan der kunsten en wetenschappen, meer waarheid schuilt dan in de denkbeelden over ontdekkingen en uitvindingen van menigen Europeaan. Hoe weinig is 't algemeen doordrongen van het besef dat uitvinders of ontdekkers in den regel niets anders gedaan hebben dan ééne schrede verder voorwaarts te doen op het door hun voorgangers betreden pad. Aan hen wier uitvindingen in 't boek der geschiedenis staan opgeteekend, met datum en al, is het nageslacht dank verschuldigd, doch het doet aan den plicht der erkentelijkheid niet te kort door steeds voor oogen te houden dat, zonder de inspanning van vroegere geslachten, de uitvinding niet tot stand zou zijn gekomen.

Waar een bepaalde historische opgave ontbreekt — en in dat geval verkeeren wij ten aanzien der wording van 't Indisch tooneel — zijn wij genoopt naar andere gegevens om te zien en liefst naar geschiedkundige bescheiden die licht verspreiden over de geestelijke ontwikkeling van de maatschappij in wier midden het tooneel ontstond. Uit den aard der zaak zullen de uitkomsten van 't onderzoek, in 't gunstigst geval, slechts bij benadering juist kunnen zijn. Toch mogen we ons niet aan zoo'n onderzoek onttrekken, want door zulks te doen zouden we 't drama der Indiërs als iets uit de lucht gevallen beschouwen, buiten eenig verband met hetgeen historisch bewijsbaar voorafging, en zonder dat verband te kennen is het niet mogelijk rekenschap te geven van vorm en inhoud der Indische tooneelvertooningen.

Ieder die met de overblijfselen der Sanskrit letterkunde, bekend is, weet dat het drama zich veel later ontwikkeld heeft dan de lyriek en 't helden-



dicht, zooals trouwens ook bij de Grieken 't geval is geweest. Wij kunnen zelfs verder gaan en zonder vrees voor tegenspraak beweren, dat zonder den bloei der laatstgenoemde dichtsoorten de schouwspelen zich nooit zouden verheven hebben boven den rang van een pantomimischen dans. Eerst uit vereeniging van dans en muziek met de bestaande literatuur werd het echte tooneelspel geboren. Welk een aandeel de danskunst aan de vorming er van gehad heeft, blijkt reeds uit den naam, want *nāṭya*, d. i. drama, beteekent eigenlijk danskunst.

Even als bij de Grieken en andere volken, had ook bij de Indiërs de dans een gewijd karakter. Al durven we niet op beslissenden toon verzekeren dat de dans door godsdienstige plechtigheden in 't leven is geroepen, stellig is het toch dat hij aan de doeleinden der godenvereering dienstbaar werd gemaakt. Alle groote feesten vielen in Indië, gelijk ook elders, samen met belangrijke tijdstippen van den loop des jaars, en het was bij zulke gelegenheden de gewoonte dat de jubelende menigte in haar geheel of een daartoe uitgelezen troep van «kunstenmakers», in bewegingen en door vertooningen, symbolisch als het ware, op aarde nabootste wat er op 't gegeven tijdstip aan den hemel gebeurde of gedurende het afgelopen tijdperk gebeurd was. Meestal was het een stuk uit de vast terugkeerende geschiedenis van de zon, hetwelk men bij zoo'n feest te aanschouwen gaf. Hoe de luisterrijke Dagvorst, met het begin des jaars uit den schoot der duisternis te voorschijn getreden, van zijne geboorte met allerlei bezwaren te kampen en door de donkere burchtgevaarten der wolken te boren heeft, niettegenstaande tijdelijke verduistering gedurig in kracht toeneemt, met zijne koesterende blikken de in schijn dood sluimerende schoone slaapster, de Aarde, uit haren slaap opwekt; kortom al de heldendaden van den Lichtgod werden symbolisch voorgesteld en al zijn weldaden in gezang en lied bezongen. Zodoende was elk jaargetijfeest een blijde uiting van dankbaarheid jegens de goddelijke macht, eene handeling ter verheerlijking daarvan; alles wat daarbij geschiedde, dans en zang, kreeg een gewijd karakter.

En niet alleen die feestvertooningen waren van mimischen aard: zekere verrichtingen bij sommige groote offers waren het evenzeer. Daarbij wisselden de priesters zelven hun lofzangen en plengingen af, of besloten die met een optocht welke den gang van zon, maan en planeten aan 't hemelgewelf op den offerheuvel moest nabootsen.

In alle opzichten dus waren de Indiërs aan pantomimische schouwspelen gewend. Deze kunnen dan ook als de voorloopers der tooneelkunst beschouwd worden, maar zouden, op zich zelve, niet licht het echte drama hebben voortgebracht. Hoe ongemeen rijk de Indiërs ook waren aan mythen, aan als handelingen voorgestelde werkingen van verpersoonlijkte

natuurkrachten; hoe licht die mythen, met eenige verbeeldingskracht, ook aanschouwelijk voorgesteld, gedramatiseerd konden worden, 't eerste en hoogste vereischte van een tooneelstuk ontbrak er aan, namelijk karakterschildering. Alle wezens uit de mythologie, hetzij goden, dan wel reuzen, dwergen, nymfen, zijn volslagen karakterloos. De zonnegod is nu eens een weldadige macht, een vriend van menschen, dieren en planten, dan weder een ondragelijk tyran die alles door 't vuur van zijn blik verschroeit; nu eens 't beeld van vlekkelooze reinheid, straks daarna een in gloed ontstoken minnaar die de schuchter voor hem vliedende Aurora achtervolgt om zich met haar te vermengen. En de Luchtgod — die is natuurlijk zoo veranderlijk als 't wêr en pleegt te boeleeren met de gezellinnen der hemelsche zieners. De Reuzen, de geesten der duisternis in 't algemeen, heeten voor zooverre zij de verpersoonlijkte schemergestalten en schaduwen van den nacht zijn, evenzeer tooverkundig en met de toekomst vertrouwd als dom; immers zij wisselen als door tooverij telkens van gedaante, aan Proteus gelijk, en als geesten van den nacht zijn ze ouder dan 't licht dat eerst met het morgenrood dagen en hen verdrijven zal — tijdelijk; want als de avondstond genaakt, dan zal *hun* rijk weder komen. Zij bestonden vóór dat het licht er was en zullen er zijn nadat het leven van den dag is uitgeblusht. Daarom kennen zij 't verleden en de toekomst, al zijn ze in het tegenwoordige machteloos, levenloos. Toch zijn ze dom, want alles is vormloos en duister voor hun blik, het licht der schoonheid en waarheid gaat voor hen niet op.

Het is gereedelijk te begrijpen dat uit zulke of dergelijke elementen geen drama wordt opgebouwd, en het kan ons dus niet verwonderen dat wij 't heldenlied in Indië volledig ontwikkeld aantreffen éér dat er sprake is van eene tooneel-letterkunde. Een enkel woord over 't Indische epos zal hier wellicht niet overtollig zijn.

De namen der twee klassieke heldendichten Rāmāyaṇa en Mahā-Bhārata zijn sinds geruimen tijd wereldkundig geworden. In 't laatst strekt zich de hoofdhandeling, de oorlog in de vlakte van Kuru-land, slechts over eenige dagen uit, maar door de talloze ingelaschte episoden is 't geheel tot een gedicht van reusachtigen omvang uitgedijld, waarin behalve de voor onzen smaak reeds te talrijke gevechten, ook gebeurtenissen van anderen en allerlei aard beschreven worden. Niettegenstaande den overvloed van episoden blijft de eenheid der handeling onaangetast, en in zooverre kon 't heldendicht als voorbeeld dienen voor den dramatischen dichter. En niet alleen in dit opzicht, ook in karakterschildering ging het epos voor. De veranderlijke, grillige, onzedelijke goden waren nog wel niet daaruit verdwenen, doch ze spelen niet de hoofdrol. In hun plaats zijn godentelgen, de

helden, en naast dezen alledaagsche menschen getreden, en al mogen die godentelgen oorspronkelijk niet anders wezen dan de goden zelven in eene bepaalde uiting hunner krachten, toch zijn ze dermate herschapen in redelijke, volgens verstandelijke en zedelijke beginselen handelende wezens, dat zij zich in alle opzichten als menschen voordoen, wier trekken de dichters zonder twijfel ontleenden aan bestaande personen: Hebben schilders en beeldhouwers bij hunne verhevenste beelden ooit anders gehandeld? Hebben ook deze niet de trekken der voorwerpen van hunne liefde en haat vereeuwigd? Hoe het zij, 't heldendicht is rijk aan karakters van allerlei soort, zoo aanschouwelijk afgemaald en zoo goed volgehouden, dat de beelden onuitwischaar in 't gemoed van den hoorder of lezer geprent blijven. De grond van de voortreffelijkheid der karakterschildering ligt daarin dat de dichters der Indische heldenliederen zich, evenals Homerus, geheel in hun helden verdiepen en den aard van dezen in daden en gesprekken doen uitkomen, zonder ellenlange beschrijvingen van deugden en gebreken, zonder eigen beschouwingen en oordeelvellingen in te vlechten, zonder den gang van 't verhaal af te breken door vernuftige invallen of geestig gebabbel, zooals men tot vervelens toe in de hooggeroemde riddergedichten van een Wolfram von Eschenbach of een Ariosto aantreft.

Vertoont het Indische epos door zijne karakteristiek, de schijnbare neutraliteit des dichters, reeds groote verwantschap met den geest van 't drama, ook de uiterlijke inrichting der Indische heldenliederen moest als van zelve tot dramatisering aanleiding geven. Wanneer namelijk de verhaler zijn personen handelend laat optreden en hun gesprekken in den mond legt, dan wordt zulks, juist als in tooneelstukken, aangegeven, door vóór de rede en buiten het zinverband te vermelden wie er spreken gaat, bijv. «A spreekt», dan volgen de woorden; dan «B. spreekt», hierop de rede van B., en zoo verder. Vandaar dat men menigmaal gansche stukken, en vrij omvangrijke, uit het gedicht, zonder eenige verandering, in een tooneelstuk kan overbrengen. Het zijn eenvoudig stukken van een drama, behalve dat de verhaler, hij die voordraagt, de rol van verschillende acteurs te vervullen heeft. Gegeven 't voorhanden zijn van mimen geschikt om de rollen onder zich te verdeelen — en daaraan was in Indië geen gebrek — dan moest de omwerking van een geschikt verhaal, zooals de heldenliederen te kust en te keur aanboden, tot een tooneelspel geleidelijk volgen.

## II.

De tooneelspelen die 't gunstig oordeel der tijdgenooten of het toeval aan de vergetelheid ontrukkt heeft, vertoonen ons 't drama in vollen bloei.

In 't oudste der overgebleven stukken mogen de theatrale kunstgrepen eenigszins onhandiger zijn dan in de latere, de ontwikkeling der handeling, de teekening der karakters, de gemakkelijheid en levendigheid van den dialoog zijn op zijn minst even voortreffelijk als in de beste onder de volgende. Al de eigenaardigheden van 't Indisch tooneel treden ons daarin reeds te gemoet, al verdient het opgemerkt te worden dat, in tegenstelling tot andere stukken, de naam van den waren schrijver verzwegen wordt; eene omstandigheid die ons er aan herinnert dat zelfs in de dagen van Shakespear nog stukken verschijnen konden, omtrent wier auteur of auteurs men nog in onzekerheid verkeert.

De bedoelde eigenaardigheden zijn 't natuurlijk gevolg van de wijze waarop het drama in Indië ontstaan is en even zooveel herinneringen aan de bestanddeelen waaruit het is opgebouwd. Laten we de inrichting der stukken in hoofdtrekken nagaan.

Elk stuk begint met de aanroeping van eene godheid, gewoonlijk Çiwa, waarbij om diens zegen over 't vergaderde publiek gebeden wordt. Het is een misbruik dat buiten Çiwa een enkele maal de Buddha wordt gehuldigd, want Çiwa is voor 't Indisch tooneel, wat Dionysos voor 't Grieksche is.

Na den heilwensch treedt de directeur, tevens regisseur der troep op. Hij moet steeds een Brahmaan, d. i. iemand van den geleerden stand, wezen. Men stelde aan een directeur den eisch dat hij zich op de studie der fraaie letteren had toegelegd, bekend was met de zeden en gewoonten der verschillende bevolgingsklassen, alsook met machinerie, voor zoover als noodig, en niet het minst met verschillende talen en tongvallen. Waarom dit laatste dringend noodig was, zal later blijken als wij op 't gebruik der tongvallen te spreken komen.

Met het optreden van den directeur begint het voorspel, eene inleiding in dialoog, meestal tusschen den directeur en een der acteurs of actrices. De inleiding heeft niet altoos denzelfden snit, doch in 't algemeen kan men zeggen dat ze dient om het geëerde publiek bekend te maken met titel en schrijver van 't op te voeren stuk, de welwillendheid in te roepen en, zoo noodig, enkele bijzonderheden in herinnering te brengen uit de geschiedenis der personen die later in 't stuk zullen optreden. Dat dergelijke voorspelen in dialoog ook elders voorkomen, is bekend: Ben Jonson's «Cynthia's Revels» onder anderen levert er een voorbeeld van. Van anderen aard daarentegen zijn de Prologen van Euripides, terwijl 't voorspel van den Faust een opzettelijke en erkende nabootsing van 't Indische is.

Alvorens af te treden kondigt de directeur op de een of andere wijze de komst aan van den handelenden persoon die nu gaat optreden. Op gelijke wijze wordt door 't geheele stuk de toeschouwer voorbereid op het optreden

van een persoon die bij name genoemd wordt, behalve bij 't begin van een bedrijf. Deze mode is klaarblijkelijk slechts een kunstmiddeltje, hetwelk onze affiches gansch overbodig maken. Bepaald hinderlijk kan men ze niet noemen.

Elk stuk is afgedeeld in bedrijven, waarvan het getal vrij onbepaald is, doch zelden tien overschrijdt. Het einde van elk bedrijf wordt den toeschouwer kenbaar gemaakt doordat alle personen het tooneel verlaten. Het gordijn kon daartoe niet dienen, want dat scheidde het tooneel af van de kleedkamers en niet van het publiek.

Hetgeen er tusschen de bedrijven geacht wordt voor te vallen wordt, zoo noodig, medegedeeld in tusschenbedrijven of inleidingen op een bedrijf. Zulke tusschenspelen hebben niets van intermezzo's welke elders ter afwisseling worden aangebracht, want de tusschenspelen staan altoos in onmiddellijk verband met de handeling. Wij zouden ze eenvoudig als korte tooneelen beschouwen, waar een of meer personen spreken over eene gebeurtenis die in meerdere of mindere mate op de ontwikkeling der handeling invloed uitoefent. Daar de dichter niet zelf als verhaler kan optreden, legt hij het verhaal in den mond van personen die ook anders in 't stuk handelend optreden of althans als aanschouwers der gebeurtenissen voorgesteld worden. Het openingstooneel in den Macbeth, waar de heksen afspreken om elkander te ontmoeten op het slagveld, zou gevoegelijk een inleidend bedrijf kunnen genoemd worden.

Ten aanzien van den tijdduur der handeling bestaan geen bepaalde regelen. De handeling vormt onveranderlijk eene eenheid, is haar eigen maatstaf en dus volstrekt onafhankelijk van de tijdverdeeling die op den loop der zon gegrond is. De bedrijven zijn onderdeelen van de maateenheid, handeling geheeten, en kunnen niet grooter wezen dan 't geheel; daaraan kan ook de tooneelschrijver niets veranderen; ook zonder voorschrift neemt hij dat in acht. Van eene zoogenaamde eenheid van plaats op de wijze als die opgevat wordt in 't klassieke Fransche drama kan er bij een volk als de Indiërs, gewoon de kracht der woorden te kennen, geen sprake wezen. Zij zouden van die klassieke eenheid boorende, vragen of eene stad geene eenheid is omdat er straten in zijn, en of een kleine of groote cirkel minder eene eenheid is dan een vierkant; eindelijk zouden ze ook willen weten, hoeveel ellen, palmen, enz. in lengte en breedte, liefst ook in hoogte, een vierkant dient te wezen, wil het voldoen aan den klassieken eisch der eenheid van plaats.

Wij zullen den lezer niet vermoeien met de opsomming der genres van tooneelstukken die de Indische dramatiek kent: er zijn er niet minder dan 28. Hoezeer men de gebroikelijke indeeling zou kunnen vereenvoudigen,

zouden toch al de in Europa bekende soorten van tooneel- en zangspelen, en nog ettelijke daarenboven, vertegenwoordigd zijn, behalve — het treurspel. Inderdaad, de Indiër bezit geen tragedie; hoe ernstig en aandoenlijk de inhoud van een stuk ook zij, de afloop mag niet rampzalig wezen voor de hoofdhelden; die mogen niet bezwijken. De Indiër, voor wien elk drama een feestvertooning was, had geen behagen er in, bij zulk een gelegenheid, den edele reddeloos te zien ondergaan. Eigen schuld wordt gestraft, meent hij, doch, hoe zwaar ook, ze kan verzoend worden, en is de schuld zóó groot, dat alleen de dood verzoening kan aanbrengen, dan is hij die ze bedreven heeft niet geschikt om als de hoofdheld voorgesteld te worden. Aan een noodlot, waartegen de mensch machteloos worstelt, gelooft de Indiër in den regel niet. Volgens zijn wereldbeschouwing is dat, wat men noodlot noemt, niets anders dan de vrucht van al't goede en booze door 't individu, hetzij in dit leven of een vroeger bestaan, verricht.

Men zou dwalen indien men de gemoedsrichting die de Indiërs afkeerig maakte van de ware tragedie, verwarde met angstige huivering voor den dood. Geen ras ziet dien met meer kalmte en gelatenheid, dikwerf onverschilligheid, onder de oogen; geen is er zóó gehard, tot stompsinnigheid toe, voor lichamelijke pijn en smart. Doch daaruit volgt niet dat ze onverschillig zijn voor 't leed van anderen, veeleer zijn ze te teergevoelig en des te eer geneigd om in uitersten te vervallen, zoodat voorbeelden van meedoogenlooze hardvochtigheid onder hen niet zeldzaam voorkomen. In 't algemeen echter zijn ze, zelfs thans nog, na eeuwen van verval, een zachtzinnig volk. Aan dien trek, gepaard met een sterk ontwikkeld, overdreven gevoel van decorum, is het toe te schrijven dat zij tragische ontkenningen en bloedige tooneelen vermijden. Zij zijn het tegendeel van zekere dame die mij hare verwondering te kennen gaf hoe ik in eene straat verkoos te wonen, waar elken dag lijkwagens passeerden, en die toch in den schouwburg, dien zij ijverig placht te bezoeken, de meest tragische tooneelen met het grootste genoegen van de wereld genoot.

Even gebiedend als het voorschrift dat de afloop van een stuk niet noodlottig mag wezen voor den held en de heldin, is een ander, volgens hetwelk geen doodslag op het tooneel geoorloofd is. Zoo iets moet aan de blikken der toeschouwers onttrokken zijn. Godsdienstige plechtigheden, zelfs de huwelijksceremoniën, zijn uitgesloten.

In spijt van de zorg waarmee de regelen der welvoegelijkheid op het tooneel in acht worden genomen, laat de zedelijkheid van sommige stukken, van een Europeesch standpunt beschouwd, wel iets te wenschen over, althans in één opzicht — de betrekkingen tusschen mannen en vrouwen. Vooreerst heeft de veelwijverij der grooten, met al den aanleve van dien,

iets stuitends voor ons gevoel, en ten andere plegen wij strenger te oordeelen over de dames du demi monde dan de Indiërs doen. Wel is waar worden deze, als klasse, geenszins met schooner kleuren afgeschilderd dan hun Europeesche zusters: hebzucht, hardvochtigheid en valsheid zijn bijna onveranderlijk de kenmerken waardoor zij zich in 't drama zoowel als in den roman onderscheiden. Soms echter worden ons uitzonderingen getoond, zóó schitterend dat bij dezen of genen licht de verdenking kan opkomen of niet de dichter door al te schoone verven de dienaressen van den Minnegod aantrekkelijk heeft willen maken en zodoende losbandigheid in de hand werken. Om billijk te oordeelen moeten wij wel voor oogen houden dat in Indië niet vrije keuze, maar geboorte en afkomst over 't lot van courtisanes beslist, ten minste in verreweg de meeste gevallen. Edele karakters komen onder alle standen voor, ook in Europa, en menig kind van een lichtzinnige moeder is een toonbeeld van kuisheid. In 't oudste der overgebleven tooneelstukken, het «Leemen Wagentje» getiteld, is het den dichter gelukt aan te toonen, hoe eene door de geboorte tot Minnedienst bestemde schoone aan de eerste liefde die bij haar opgewekt is trouw blijft, ondanks allerlei verloksele en gevaren; hoe zij wegens hare liefde onder de hand van een onverlaat voor dood blijft liggen, doch door tijdige hulp gered, later waardig wordt geacht de gade van een Brahmaan, haren geliefde, te worden. De schrijver heeft behoorlijk zorg gedragen te doen uitkomen dat die vrouw een zeldzame uitzondering maakt op hare klasse, en tevens dat er kaf en koorn in alle standen der maatschappij is. Wij zien in dat zelfde stuk hoe een ander zondaar, een speler, zijn levenswandel verbetert en monnik wordt; verder twee gerechtsdienaars uit de verworpen klasse der Tsjandāla's (Paria's, zeggen de Europeanen), lieden door hun geboorte veroordeeld om volvoerders der doodstraf te wezen, maar begaafd met zuiver menscbelijk gevoel, en zedelijk de gelijken van de rechtschapensten onder de hoogere standen. Genoeg, zoodra wij de bedoeling des dichters doorgronden, zullen wij, wel verre van eene onzedelijke strekking in zijn gewrocht te zien, hem liefhebben, dat hij in een land als Indië, waar de strenge scheiding der standen zooveel goeds verstikt heeft, zijn landgenooten de les heeft voorgehouden, dat zedelijke waardij onafhankelijk is van stand, rang of geboorte.

In kiesheid en welvoegelijkheid staat het Indisch tooneel zeer hoog. Dubbelzinnige uitdrukkingen zijn verbannen: even karakteristiek voor de welopgevoedheid der Indiërs als de zedige, stemmige kleeding der publieke vrouwen. In Europa, waar men misschien zedelijker is dan in Indië, kleden matronen zich gaarne als lichtekooien; het omgekeerde wordt daar te lande wel zoo fatsoenlijk gevonden.

«Het Leemen Wagentje» behoort tot een genre hetwelk in de schatting der Indiërs den tweeden rang inneemt, een genre dat het best te vergelijken is met ons burgerlijk drama. De handeling is verdicht, maar de toestanden zijn aan de werkelijkheid ontleend. Wij kunnen dergelijke stukken beschouwen als de dramatische tegenhangers van romans uit het dagelijksch leven, terwijl de stof der stukken van 't hoogste genre, «tooneelspel» bij uitnemendheid genaamd, getrokken is uit de mythologie of de oude geschiedenis, tusschen welke beide geen scherpe grenslijn getrokken wordt. Uit het voorbeeld van Aeschylus weten we dat ook hij eene historische stof, de Perzen, geschikt achtte voor een even verhevene behandeling als de sagen uit den heldentijd. Behoudens 't verschil in de ontkenning is het Indische «tooneelspel» de wedergade van 't klassieke treurspel en van de romantische tragedie, met welke laatste het ook in bijzonderheden veel gemeens heeft. Een stuk van dit genre is de Çakuntalā.

Zelfs de hoogste en deftigste soort stukken heeft met het romantische drama gemeen, dat er vroolijke tooneelen in voorkomen. Het leven is een gestadige afwisseling van lief en leed, van ernst en vermaak; de maatschappij een bont gekrielt van menschen van verschillende begaafdbeden, neigingen, karakters; zoo is het thans, zoo moet het altoos geweest zijn. Deze grondstelling vindt men in geen deel der Indische letterkunde zoo duidelijk uitgesproken als in 't drama, want in de heldendichten en spreuken, om van de wijsbegeerte te zwijgen, treedt maar al te vaak het denkbeeld op den voorgrond, dat lijden de slotsom van 't leven uitmaakt, en dat de ware wijze diegene is, welke zijn gemoed gestaald heeft tegen de indrukken van vreugde en smart, van liefde en haat. Weet men dit, zoo zal men 't realisme van 't drama des te meer waardeeren als een tegengif tegen een overmatig pessimisme, dat vroeger of later leidt tot eene stemming waarbij de lijder naar genoegens hunkert, genoegens wier aantrekkelijkheid bij niet voor zich zelven verbloemen kan en op welke hij zich wrekt, niet door ze in de praktijk te verzaken, maar door ze te vervloeken.

Het Indisch drama is realistisch, hebben we te kennen gegeven. Niet in dien zin dat het de platte werkelijkheid terugkaatst — dat is onmogelijk, want geen handeling kan volkomen weérgegeven worden dan door ze precies te herhalen, en dat is buiten menschelijk vermogen. Noch minder is met realisme bedoeld de toelag om leelijke typen, zooals geen individu ze vertoont, voor te stellen. Wanneer in de blijspelen van Aristophanes personen geteekend zijn die in hun koddige gemeenschap ver beneden 't peil van gewone stervelingen staan, dan is dat niet het uitvloeisel van realisme; maar van parodie, caricatuur, d. i. idealiseering in eene andere richting. In welken zin de Indische tooneeldichters realistisch waren, blijkt al uit den



uiterlijken vorm hunner gewrochten, een vorm die in volkomen overeenstemming is met den inhoud.

In de eerste plaats treft het ons dat gebonden en ongebonden rede, zonder anderen regel dan dien de inhoud aangeeft, elkander afwisselen. De gesprekken zijn in proza; gewoonlijk ook de alleenspraken. Alleen daar waar de hooge ernst of de lyrische vlucht der gedachten zich boven 't alledaagsche verheft, neemt de taal het plechtgewaad der poëzie aan. Wijze spreken en liedjes zijn natuurlijk in maat. Het bezigen van de versmaat gebiedt met een dubbel doel: om door 't muzikale element der verzen bij den toeschouwer eene gemoedsstemming op te wekken, die met dien van den handelenden persoon in harmonie is; en ook opdat de dichter zich door 't kiezen van den passenden versvorm beteuzele bij de uitingen van hartstocht, en zoodoende de perken der gematigdheid niet overschrijde. Het is hetzelfde beginsel dat Hamlet uitspreekt als een eisch aan den tooneelspeler: *«in the very torrent, tempest and (as I may say) whirlwind of your passion, you must acquire and beget a temperance that may give it smoothness.»*

Een tweede trek van getemperd realisme is de afwisseling van verschillende tongvallen en zelfs talen. Het feit dat er in tooneelstukken, vooral blijspelen, van tongvallen gebruik wordt gemaakt, is niets vreemds: bij Aristophanes spreken Boeotiërs en Lacedaemoniërs hun eigen dialect; zelfs een Pers mag een paar Perzische woorden voor den dag brengen om te eindigen met *abracadabra*, hetgeen zonder twijfel berekend was om den lachlust van 't publiek te bevredigen. In veel Italiaansche blijspelen wordt aan de tongvallen eene groote plaats ingeruimd. Shakespear laat in zijn Hendrik V eenige personen zelfs Fransch spreken, bepaald met het doel om op de lachspieren te werken. Dat in onze vaderlandsche kluchtspelen der 16<sup>de</sup> en 17<sup>de</sup> eeuw, ook al tot verhooving van 't boertig element, personen in gewestelijke taal spreken, is bekend genoeg; en ook dat zelfs in 't deftigere genre van Molière hetzelfde voorkomt. Er is dus in die vermenging van tongvallen op zich zelf niets ongewoons, doch wel in de wijze hoe, en liet doel waarmee de Indiër zulks doet. Hij vindt er niets grappigs in, dat iemand in zijn eigen taal spreekt, maar iets heel natuurlijks, ja betamelijks. Eéne taal beschouwt hij als de bij uitnemendheid beschaafde, het Sanskrit, en als zoodanig alleen geschikt voor de boogstbeschaafden. Alle andere in 't drama gebruikelijke talen, die wij gemakshalve onder de inheemsche benaming van Prākrits zullen zamenvatten, zijn jonger spruiten van 't Sanskrit, gelijk Italiaansch, Spaansch, Fransch van 't Latijn. Van de verhouding waarin de Prākrits tot elkander staan, kan de lezer zich ongeveer een denkbeeld vormen, wanneer hij verneemt dat ze te vergelijken is met die

van Hollandsch en Hoogduitsch, twee verschillende talen ten opzichte der letterkunde, doch niets meer dan dialecten van een linguistisch standpunt beschouwd.

Als taal der letterkunde en der hoogere standen bleef het Sanskrit, eenmaal de taal van alle klassen des volks, nog in zwang lang nadat de geringere klassen de zoogenaamde volkstalen bezigden. Het is uit dien overgangstijd dat de eerste drama's dagteekenen. Wat toen als regel werd aangenomen en de werkelijkheid weerkaatste, verwijderde zich allengskens meer en meer van den feitelijken toestand, daar de Prākrits van lieverlede veranderden, en wel zoodanig, dat de volkstalen van 't drama eindigden met geheel onverstaanbaar te worden voor 't publiek en opzettelijke studie vereischten. Door hardnekkig vast te houden aan de verouderde vormen heeft de Indische dramatiek zich zelve den ondergang berokkend.

De Prākrits waren in Indië, zooals elders, oorspronkelijk beperkt tot bepaalde landstreken. Gewoonlijk dus zal iemand uit het Mahrattenland Mahratsch, uit Magadha Magadhisch spreken, en zoo verder. Intusschen zou men geen volkomen juist denkbeeld van den toestand krijgen, indien men den regel al te absoluut opvatte. De hoogere of beschaafdere standen spraken nog geruimen tijd in 't gansche land Sanskrit, toen het volk zich reeds van een of ander Prākrit bediende. Voorts drukken onderscheidene secten zich bij voorkeur uit in een of ander dialect waarin haar gewijde boeken waren opgesteld, al was het een andere dan het in hun eigen land heerschende. Het hing derhalve van meer dan één omstandigheid af, welk dialect iemand als zijn normale taal beschouwde.

In een land waar zoo'n bonte verscheidenheid van nauw verwante talen heerscht, en waar de gewoonte nog is blijven bestaan dat bijna iedereen zich in twee of meer kan uitdrukken, is het verklaarbaar dat de tooneelschrijvers er toe kwamen verschillende klassen der maatschappij typisch door bepaalde tongvallen aan te duiden. Wat zij gedaan hebben komt in beginsel overeen met de gewoonte dat alle wafelmeisjes een Friesch kostuum aannemen omdat het «er zoo bij hoort». Stelden wij ons eens voor, dat wij in een Hollandsch stuk alle visschers in Leidschen tongval lieten spreken wegens de vermaarde virtuositeit der Leidenaars in hengelkunst enz., of alle wafelmeisjes in 't Friesch of alle straatmuzikanten in 't Duitsch; dan zullen wij het Indische beginsel, dunkt mij, ongeveer begrijpen kunnen.

Het doel dat men met die getemperde nabootsing der werkelijkheid oogde, was: het teekenen van typen, waaraan het drama evenzeer behoefte heeft als aan individualiteiten. De hoogere personen van een Indisch stuk zijn individuen, karakters; het is ten minste het kennelijk streven der dichters die personen als zoodanig voor te stellen. Daarentegen verraden de

rollen uit de mindere standen meestal weinig individualiteit. Natuurlijk zijn er brave en slechte gerechtsdienaars, dappere en laffe soldaten, enz., maar anders vertoonen zij in spreek- en denkwijze, in manieren, begeerten en neigingen gemeenlijk dezelfde type.

Eene vereeniging van type en individualiteit vindt men in den zoogenoemden Widūshaka, een personage welks overeenkomst met den grappenmaker van 't Engelsche en Spaansche drama te treffend is dan dat ze iemand heeft kunnen ontsnappen. De Widūshaka mag zelfs in de ernstigste stukken niet ontbreken, hij is 't komische element daarin en staat tot den statigen hoofdpersoon nagenoeg in dezelfde verhouding als Sancho Panza tot Don Quijote. Hij is de man van 't platte proza, die de dingen dezer wereld soms heel wat bedaarder, en daardoor verstandiger, inziet dan de door hartstocht of natuurlijke aanleg in hoogere sfeeren zwevende held. Het aardige van zoo'n personaadje ligt niet zoozeer in zijn kwinkslagen, die zelden geestig, en steeds banaal zijn, maar in 't contrast tusschen 's mans afkomst en zijn neigingen en levenswijs. Want het is een vaste regel, dat de Widūshaka — nar kunnen wij hem niet noemen — een Brahmaan zij, derhalve iemand die door afkomst en stand bestemd is om zich aan de studie te wijden, doch uit vadsigheid en lust tot een goed leventje zijn onafhankelijkheid prijs geeft en 't genadebrood of liever de lekkernijen van anderen eet. Zelden is hij een bepaalde domoor, meestal slechts een weetniet; nooit is hij boosaardig of zedeloos; soms zelfs een edeldenkend mensch, dankbaar en tot de grootste zelfopoffering voor zijnen weldoener bereid. Met onze Hansworsten vergeleken is hij een gentleman.

Waarom men verkozen heeft, juist uit den hoogsten en beschaafdsten stand een voorwerp van goedigen spot te kiezen, is licht te bevroeden, als men de maatschappelijke toestanden in Indië kent. De Brahmanen hebben van oudsher een ruim bestanddeel der bevolking uitgemaakt. Het onveranderlijk gebod schrijft hun zelfstudie en 't geven van onderwijs voor, is nochtans niet bij machte allen den noodigen aanleg en lust voor de met hun stand verbonden taak te schenken. Het kon niet missen, of menigeen onder hen koos een ander beroep, hetgeen onder zekere voorwaarden en met eenige beperkingen dan ook vergund was — in tijd van nood, heet het — een zeer rekbaar begrip. Aan volslagen luiards onder hen ontbrak het ook niet, en 't voorrecht dat de Brahmanen genoten om zonder schande in hun levensonderhoud te mogen voorzien door bedelen, was niet bijzonder geschikt om naarstigheid en krachtsinspanning te bevorderen. Zoo kwam het, dat men overal dergelijke personages ontmoette, die aan hun kleeding en verdere uitrusting, waaronder een groote stok, als Brahmanen te herkennen waren, doch anders niet eens in staat om behoorlijk de fat-

soenlijke taal bij uitnemendheid, het Sanskrit, te spreken. Bij nader kennismaking bleek dan ook alras, dat zij beter ingewijd waren in de geheimen der kookkunst dan in die der leerboeken. Dat contrast nu tusschen uiterlijk en innerlijk was het dat den lachlust opwekte, en het is geen wonder dat de tooneelschrijvers van zulke sujetten der Indische samenleving gebruik maakten, omdat zij wisten dat het publiek geneigd was met zulke lanterfantende Brahmanen den spot te drijven; een spot die evenwel niet tot schamperheid oversloeg, dewijl 't voorwerp er van anders een goedaardig wezen was.

In bovenstaande schets van 't Indisch tooneel heb ik getracht te doen uitkomen, voor zooverre mijn bestek het toeliet, hoe innig 't verband is tusschen het drama in vorm en inhoud en de maatschappij die daarin hare afspiegeling vond. Tevens heb ik de stelling uitgesproken, zonder die te ontwikkelen, dat de Indische dramatiek, toèn ze van het juiste beginsel afweek en voortging zich aan de verouderde sleur te houden, eerst eene antiquiteit is geworden en eindelijk heeft opgehouden te bestaan.

---



# Eene plaats

UIT DEN

MAHĀVAMSA.

---

Études archéologiques, linguistiques et historiques dédiées à  
Mr. le Dr. C. LEEMANS.

Leide, 1885.



In de kroniek *Mahāvamsa* (XXXVII, 165 vgg.) wordt ons verhaald, hoe de vermaarde Buddhistische schriftgeleerde Buddhaghoṣa onder de regeering van Koning Mahānāma (410—432 A. D.) op Ceilon kwam, en wat hij gedurende zijn verblijf aldaar tot stand bracht. Volgens gezegde kroniek was Buddhaghoṣa in zijne jeugd geen belijder van 't Buddhisme: hij was een jonge brahmaan, geboortig uit Magadha, die, dank zijn uitstekenden aanleg, in alle vakken van wetenschap en kunst uitblonk. Toegerust met de kennis van alle wijsgeerig-godsdiensstelsels en vol zelfvertrouwen op zijne bedrevenheid in de dialectiek, reisde hij Indië rond met het doel allen wie maar wilden tot eenen redestrijd uit te dagen. Dit is de hoofdinhoud der verzen die in 't Pāli aldus luiden:

Bodhimaṇḍasamīpamhi jāto brāhmaṇamānavo,  
vijjāsippakalāvedī tisu Vedesu pārago,  
sammā viññātasamayo sabbavāḍavisārado,  
vādatthī Jambudīpamhi āhiṇḍanto pavādiko —

Eens dat de jonge brahmaan in een klooster overnachtte, verkondigde hij — zeker bij wijze van uitdaging — luide zekere theorie, die wel verre van eenen verpletterenden indruk op de monniken te maken, door den priester Revata als ezelgebalk bestempeld werd. Deze uiting van Revata gaf aanleiding tot een gesprek, waarvan verder het gevolg was dat Buddhaghoṣa zijne dwalingen inzag en afzwoer. Het leerstelsel, waarover Revata zich zoo minachtend uitliet, wordt genoemd in de volgende strofe:

vihāram ekaṃ āgamaṃ rattim Pātañjalimataṃ  
parivatteti sampuṇṇapadaṃ supariṇḍaṇaṃ

De vertaling, in der tijd door den Hon. G. Turnour<sup>1</sup> van deze regels gegeven, laat te wenschen over: hij vertolkt de woorden *rattim Pātañjalimataṃ parivatteti* met «and was in the habit of rehearsing, by night and by day, with clasped hands, a discourse which he had learned». Het schijnt dat Childers op deze vertaling steunde, toen hij in zijn zoo verdienstelijk Pāli-woordenboek aan *pātañjali* de beteekenis toekende van «having the hands clasped», eene beteekenis die het woord nooit hebben kan. Wat er in de aangehaalde regels staat, is dat Buddhaghoṣa eens in een klooster 's nachts de geheele theorie van *Pātañjali* zonder een woord

<sup>1</sup> [In zijne vertaling van Ch. I—XXXVIII van den *Mahāvamsa*, Ceylon 1886.]



over te slaan en volkomen correct voordroeg. Te recht hebben dan ook de vervaardigers der Singhaleesche vertaling van den Mahāvamsa, de priester H. Sumaṅgala en de paṇḍit Don Andris de Silva Batuwansudawa, <sup>1</sup> de uitdrukking Pātañjalīmataṁ weêrgegeven met Pātañjalamataya, d. i. Sanskrit Pātañjalāmataṁ.

Over den vorm «Pātañjali» behoeft men zich niet te verwonderen, daar ook in Sanskritgeschriften Pātañjali in stede van Patañjali voorkomt. Het Pātañjala der Singhaleesche vertaling is het regelmatig van Patañjali of Pātañjali afgeleide adjectief.

Bij de vraag welk van de twee aan Patañjali toegeschreven werken: het Mahābhāṣya en het Yogaçāstra, in den Mahāvamsa bedoeld is, kan 't eerste moeielijk in aanmerking komen, al was het maar omdat daarin het stelsel van Pāṇini, en niet dat van Patañjali zelven, toegelicht en verdedigd wordt. Er blijft dus over het Yogaçāstra of Leerboek van 't Yogastelsel, dat in Indië algemeen bekend is onder den titel van Pātañjaladarçana, een term volkomen synoniem met het Pātañjalīmata der kroniek, en het Pātañjalamataya der Singhaleesche vertaling.

---

<sup>1</sup> [Colombo, 1877.]

# Een werk over oude opschriften

VAN

CEILON.

---

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,  
4. Volgreeks, dl. X.

's-Gravenhage, 1885.



Reeds in de dagen van den grondvester der Indische palaeographie, den genialen Prinsep, was het bekend dat Ceilon rijk was aan opschriften, waarvan de oudsten een letterschrift vertoonden weinig afwijkende van 't Indisch alphabet der 3<sup>de</sup> eeuw vóór onze jaartelling. Niettegenstaande nu en dan pogingen werden aangewend om enkele van die opschriften te ontcijferen en de Hceren Armour, de Zoysa, Rhys Davids en anderen er in slaagden tamelijk bevredigende vertalingen te leveren, duurde het echter tot 1874, vóórdat de Regeering van Ceilon er toe besloot een oudheidkundig ambtenaar te benoemen, die belast werd de talrijke inscripties over 't eiland verspreid te verzamelen en uit te geven. De keuze der Regeering viel op eenen jongen Duitschen geleerde, Dr. Paul Goldschmidt, die in 1875 zijne werkzaamheden begon en weldra de bewijzen leverde dat hij uitnemend voor de hem opgedragen taak berekend was. Nadat Dr. Goldschmidt achtereenvolgens de streek van Anurādhapura, Mihintale en Polonnaruwa, daarop de geheele zuidkust van Hambantotte af bezocht en doorzocht, en de voorloopige uitkomsten van zijne nasporingen in belangrijke verslagen openbaar gemaakt had, werd hij door zware koortsen aangetast, waaraan hij, te midden van zijn werk, op 7 Mei 1877 te Galle bezweek.

Ten gevolge van Goldschmidt's dood werd het werk, dat aanvankelijk reeds zulke goede vruchten opgeleverd had, tijdelijk gestaakt, doch niet lang; want reeds in 1878 slaagde de Ceilonsche Regeering er in eenen opvolger voor Goldschmidt te vinden in den persoon van Dr. Eduard Müller, eenen landgenoot van den te vroeg aan de wetenschap ontrukten geleerde en evenals deze een leerling van Weber te Berlijn. Müller voltooide het werk zijns voorgangers, en aan zijnen ijver hebben wij het te danken dat in 1883 een album met 59 platen, bevattende de gesteendrukte afbeeldingen van 39 opschriften, verscheen, benevens een daarbij behoorend boekdeel, onder den gemeenschappelijken titel van *Ancient Inscriptions in Ceylon. Collected and published for the Government by Dr. Edward Müller. London, Trübner & Co., 1883.*

In het bij de platen behoorende geschrift geeft de schrijver, na eene inleiding, vooreerst een algemeen bericht over de inscripties, die, zooveel als doenlijk, in chronologische orde gerangschikt zijn; daarna worden de teksten in transcriptie medegedeeld; in het derde gedeelte vindt men de vertalingen, waarna ten slotte een alphabetische woordenlijst volgt.

De uitgegeven opschriften strekken zich uit over een zeer lang tijdperk, van de eerste eeuw vóór Chr. tot in den aanvang der 16<sup>de</sup> eeuw, en stellen ons dus in staat de ontwikkeling van 't Indisch schrift op Ceilon na te gaan, ofschoon sommige tijdperken zeer zwak vertegenwoordigd zijn. Over 't algemeen kan men zeggen dat zoowel op Ceilon als op het vaste land van Indië de karakters van 't schrift van Açoka's tijd af tot in de 3<sup>de</sup> eeuw na Chr. geen groote veranderingen ondergaan hebben en dat het Singhaleesche schrift tot in de 7<sup>de</sup> eeuw weinig verschildt van het gelijktijdig in het Zuiden van Dekkhan gebruikelijke; eerst na de 9<sup>de</sup> eeuw beginnen de afwijkingen meer in 't oog te vallen, hoewel het hedendaagsche sierlijke en krullige schrift zijne verwantschap met het nieuw Grantham of Malayālim-alphabet nog geenszins verloochent.

De waarde der Ceiloneesche inscripties tot in de 11<sup>de</sup> eeuw is voor de geschiedenis van het land niet zoo groot als men verwacht had. Het zijn meestal korte vermeldingen van giften en gaven aan monniken en kloosters, of opschriften waardoor de oprichters van gebouwen hun namen wilden vereeuwigen. Het eenigste stuk van grooteren omvang, N<sup>o</sup> 20 bij Müller, heeft zooveel geleden dat de uitgever verklaart geen vertaling er van te kunnen leveren.

Daargelaten de nietigheid van den inhoud, zijn bedoelde opschriften ook daarom van betrekkelijk geringe waarde omdat ze geen gegevens bevatten ter vaststelling der chronologie. Geen enkel stuk vóór de 12<sup>de</sup> eeuw na Chr. draagt eene dagteekening gerekend van 't Nirvāṇa<sup>1</sup> of volgens eene andere jaartelling; alleen wordt wel eens 't regeëringsjaar van den heerscher opgegeven, «hetgeen», zooals Dr. Müller te recht opmerkt, «in de meeste gevallen ons in 't geheel niet helpt». «Wij zijn dus», zoo voegt hij er aan toe, «genoodzaakt ons te behelpen met aan de palaeographie ontleende gronden, en dezen laten natuurlijk slechts een ruwe raming toe, waarbij het op eene eeuw meer of minder gemeenlijk weinig aankomt. De meeste opschriften, van N<sup>o</sup> 25—96, behooren tot deze soort, inzonderheid al de grotinscripties, die over 't gansche eiland verspreid zijn, evenals de opschriften op onze grafsteenen. Het plan om voor deze een datum te bepalen moest ik spoedig laten varen, daar telkens dezelfde namen er op terugkeeren en ook de stijl gedurende ettelijke eeuwen stereotyp schijnt gebleven te zijn.»

De oudste inscriptie, volgens het gevoelen van Dr. Müller, bevindt zich te Tonigala, waarvan de maker het der moeite heeft geacht eene dubbele redactie te geven. De eerste luidt vertaald aldus: «Vijver van het opperhoofd

<sup>1</sup> Daaruit blijkt voldoende dat de jaartelling van 't Nirvāṇa op Ceilon zelve niet officieel erkend was vóór de laatste helft der Middaleeuwen.

Tissa, zoon van het opperhoofd Abhaya, bij den berg Acagirika-Tissa, geschonken aan de tegenwoordige en toekomstende universeele geestelijke broederschap (Kerk). De Koning Devānapiya Gāmini Abhaya heeft afgestaan (?) Acanagara en Tavirikanagara, door het opperhoofd Tissa, zoon van het opperhoofd Abhaya afgestaan, 's konings vader, aan de tegenwoordige en toekomstende universeele geestelijke broederschap.» De andere redactie heeft: «Door het opperhoofd Tissa, zoon van het opperhoofd Abhaya is afgestaan deze vijfde bij den berg Acagirika-Tissa aan de tegenwoordige en toekomstende universeele geestelijke broederschap. De Koning Devānapiya Gāmini Abhaya heeft afgestaan: Acanagara en Tavirikiyanagara bij den berg Acagirika-Tissa aan de tegenwoordige en toekomstende universeele geestelijke broederschap. Door het opperhoofd Tissa, zoon van het opperhoofd Abhaya, is afgestaan de vijfde, door vader.»

De Koning Gāmini Abhaya, die in dit barbaarsch geschreven stuk voorkomt, moet, volgens den uitgever, of Duṭṭha-Gāmani of diens broederszoon Vaṭṭa-Gāmani wezen. Beide veronderstellingen stuiten op moeilijkheden. Het is waar dat Duṭṭha-Gāmani, d. i. de ondeugende Gāmani, volgens den Mahāvamsa eigenlijk Gāmani Abhaya heette, doch zijn vader was en volgens gezegde kroniek en volgens den Dipavamsa Kākavaṇṇa. Wat Vaṭṭa-Gāmani betreft, deze had inderdaad Tiṣṣa den Geloovige tot vader, maar tot grootvader Kākavaṇṇa. Tenzij nu Abhaya een andere naam van Kākavaṇṇa geweest is of wel de Singhaleesche kronieken geen vertrouwen verdienen, kan ook Vaṭṭa-Gāmani niet bedoeld zijn. Wie dan? De hoog opgevoelde kronieken blijven ons het antwoord schuldig.

Insc. N° 3 van den rotstempel te Dambulla, luidt in vertaling: «Groote grot van Koning Gamini-Tissa aan de tegenwoordige en toekomstende universeele geestelijke broederschap geschonken». Eenen koning van dezen naam zoeken men in de Singhaleesche kronieken te vergeefs, en daarom spreekt Dr. Müller het vermoeden uit dat tusschen Gāmini en Tisa een putasa uitgevallen is, in welk geval de geveer zou wezen een Tissa, zoon van Gāmani. Hij verwijst naar N° 2, doch dit opschrift bewijst juist dat het vermoeden onhoudbaar is. Hoe slordig de opschriften ook gesteld zijn, er zou, indien «Tissa, zoon van Gāmani» bedoeld was, niet kunnen staan, wat wij nu lezen, namelijk: «Devanapiya maharajasa Gamini Tisasa»; wel: «maharaja Gamini putasa». Er blijft derhalve niets over dan te veronderstellen of dat Gāmini-Tissa een koning is die onder een anderen naam in de kronieken voorkomt of dat die kronieken geen onbepaald vertrouwen verdienen. Trouwens bij nagenoeg alle opschriften waarin koningsnamen voorkomen laten de kronieken ons in den steek. Zoo o.a. bij N° 67, waarvan de aanhef door Müller aldus vertaald wordt: «We, Buddhadaśa, Mahinda, Mahāsena,

three brothers, the great king Abhaya and our uncle the parumaka Buddhadhāsa, a venerable, reverend therā [declare]: King Jetṭha Tissa, our sire, bought the karishas <sup>1</sup> belonging to the villager Toda» enz. Naar aanleiding hiervan teekent hij aan: «The names mentioned in the inscription Buddhadhāsa, Mahinda, Mahāsena, Ahhaya, Jetṭha Tissa are all common enough in the fourth century, but neither of the two kings mentioned in the Mahāvansa under the name of Jetṭha Tissa was succeeded by a son of the name of Abbaya, and besides we do not know if these are kings of Ceylon or only of Māgama.»

In het algemeen bericht over de inscripties der 10<sup>de</sup> en 11<sup>de</sup> eeuw toont de uitgever in 't breede aan dat de koningsnamen van dat tijdperk doorgaans anders zijn dan die welke in den Mahāvansa opgegeven worden, zoodat het soms moeilijk is te ontdekken welke koning bedoeld is. Niet alleen 't verschil in namen, maar ook dat in de voorstelling der feiten baart moeilijkheden, zoodat men meermalen niet meer weet welke van beide autoriteiten te moeten gelooven, de inscriptie of de kronieken. Niet het minst zonderling is het feit dat de koning, die de talrijkste en langste opschriften, over het geheele eiland verspreid, heeft nagelaten, namelijk Niṇṇanka Malla, anders geheeten Kirti Niṇṇanka, die van 1187—1196 heerschte, in den Mahāvansa in tien regels wordt afgedaan, terwijl hij in de opschriften allerlei grootsche daden, veroveringen en anderszins, van zich zelven verkondigt, daden voor een deel overeenkomende met die welke in de krooniek aan zijnen voorganger Parākrama-Bāhu I worden toegeschreven. Van Parākrama-Bāhu is tot nog toe slechts ééne grooter inscriptie, te Polonnaruwa of Pulastinagara, gevonden, waarin zijne maatregelen om de eendracht in de Buddhistische Kerk van Ceilon te herstellen beschreven worden. Het moet erkend worden dat dit belangrijke stuk ten volle bevestigt wat de Mahāvansa over die verdienstelijke daad van den koning bericht. Aangezien gezegde kroniek niet zoozeer eene geschiedenis van Ceilon, als wel van de lotgevallen der Buddhistische Kerk op het eiland is, laat zich de overeenstemming der twee autoriteiten in dit geval licht verklaren, te meer daar Parākrama-Bāhu juist die partij begunstigde waartoe de opstellers van den Mahāvansa behoorden.

Zoo de historische waarde der inscripties niet zoo groot is als men had mogen verwachten, voor de geschiedenis van het Singhaleesch of Elu leveren ze onwaardeerbare bijdragen. Opmerkelijk is het dat geen enkel opschrift opgesteld is in het Pāli, de heilige taal der Zuidelijke Buddhisten, terwijl toch in Burma o.a. de groote inscriptie van Kalyāni geheel en al in 't Pāli vervaardigd is. Geheele stukken in 't Sanskrit zijn er op Ceilon even-

<sup>1</sup> Een landmaat.

min; wel treft men in de opschriften van Niççanka Malla eenige verzen in onbeholpen Sanskrit aan. Hoe geheel anders is dat in Cambodja en op Java, waar gansche gedichten in een onberispelijk Sanskrit voorkomen. Doch de Indische invloed in deze twee laatste landen was dan ook van de Brahmanen uitgegaan, en die waren even geleerd als de Buddhistische monniken onwetend.

Eene korte, maar niet onbelangrijke inscriptie, N° 37, is in een eenigszins afwijkend dialect geschreven. Ik houd den tekst voor oorspronkelijk Māgadhī, waarin Singhalismen (niet-geaspireerden in plaats van aspiraten) ingeslopen zijn. Aan den rythmus en de woordschikking is te merken dat het geschrift samengeflanst is uit brokstukken van verzen. Veronderstel dat de persoon van wien 't geschrift is, van eenige in Māgadhī gedichte verzen, zooveel als hij van buiten kende of noodig oordeelde, te pas bracht; dan zouden de Singhalismen zich laten verklaren. Naar het mij toeschijnt, laat zich het facsimile aldus lezen:

«Siddham. Aparimite lokehi (of: loke hi) Budhasame nati acane parimaṇḍale savanyutopete anutare sathe mahasarane lakicake Budhaṇami (l. °nāmā?) saya(m)bhu me galahi vihare Nakadeva(?) nāma Budhasaraṇagate miṭhiyadiṭṭika <sup>1</sup> biṇḍiya . . . niyate.»

«Heil! In de onbegrensde wereld is er geen gelijke van den Buddha. Onbeneveld <sup>2</sup>, overal rond, met alwetendheid begaafd, een weërgalooze meester, mijn groote toevlucht is de glanskringige (of: de schijf van glans) die Buddha genoemd wordt, uit zich zelf geboren. In het klooster Gala (?) beveelt zich Nakadeva (?) in de hede van Buddha aan. Moge Hij degenen die dwaalbegrippen aankleven vernietigen . . . geschonken.»

Wie zijn oogen niet willens en wetens voor 't licht der rede sluit, ziet hoe in den Buddha van deze inscriptie, welke Dr. Müller, mijns inziens te recht, niet later stelt dan in de eerste eeuw onzer jaartelling, het karakter van den Zonnegod doorschemert.

<sup>1</sup> Er staat volkomen duidelijk miṭhiya, doch het puntje in de letter kan licht uitgesloten of over 't hoofd gezien zijn; het behoorde te zijn mithiya. Mithiya in Müller's transcriptie is een onmogelijk woord, daar Pāli mieohā zijne ch uitsluitend te danken heeft aan de omstandigheid dat ch door de onmiddellijk volgende y gepalataliseerd is; in mithiya volgt de y niet onmiddellijk.

<sup>2</sup> Skr. aohanā, synoniem met Pāli vivatta eohndda. Natuurlijk zijn beide woorden oorspronkelijk een epitheton van doonbenevelde zon. Karakteristiek is de verdraaiing der beteekenis door de Buddhistische monniken, overgenomen door Childers: «Ono by whom the veil (of human passion) is rolled away».





# BIJDRAGE

TOT DE

verklaring van eenige woorden

IN

Pāli-geschriften voorkomende.

---

Verhandelingen der Kon. Akad. v. Wetenschappen, afd. Letterkunde,  
dl. XVII.

Amsterdam, 1886.



Onder de woorden en uitdrukkingen waarvan in de volgende bladzijden eene verklaring zal beproefd worden, zijn er verscheidene die, strikt genomen, niet behooren tot het gewone Pāli. Ze komen voor in Gāthās of liederen, wier dialect nu eens meer, dan weér minder afwijkt van dat, waaruit het Pāli zich ontwikkeld heeft. Het is licht te begrijpen dat de gewestelijke eigenaardigheden van zulke oude liederen voor een deel zijn uitgewischt, en dat het niet meer mogelijk is ze geheel in hun ware gedaante te herstellen. Toch bezitten we enkele hulpmiddelen — waaronder de metriek in de eerste plaats behoort —, die ons in staat stellen de onzuiverheid van de telkens overgeschreven teksten aan te toonen. Tot toelichting zal ik een paar voorbeelden uitkiezen.

In de door Professor V. Fausböll uitgegeven Jātaka's, II, bl. 112, vindt men de volgende Gāthā:

Sabbhir eva samāsetha, sabbhi kubbetha santhavaṃ,  
satāṃ hi sannivāsena sotthiṃ gacchati nahāpito.

Het behoeft geen betoog dat nahāpito oorspronkelijk niet in 't vers kan bestaan hebben en dat men moet herstellen nāpito, Skr. nāpitaḥ. Misschien is de geheele Gāthā uit het Sanskrit omgezet in alles behalve normaal Pāli, maar zulks laat zich niet bewijzen. In Skr. zou de strofe luiden:

Sadbhir eva samāsita, sadbhiḥ kurvita samstavam,  
satām hi sannivāsena svasti gacchati nāpitaḥ.

Dezelfde opmerkingen zijn van toepassing op de Gāthā in Jāt. II, 262:

Hantvā jhatva <sup>1</sup> vadhitvā ca deti dānaṃ asaññato,  
edisam bhattam bhuñjamāno so pāpena upalippati.

Ook hier is het niet twijfelachtig dat bhuñjamāno een ouder bhuñjāno, Skr. bhuñjānaḥ vervangen heeft in strijd met de versmaat. Ook pāpena upalippati is verkeerd; of men volgens de Sandhiregelen in 't Skr. te herstellen hebbe pāpenopalipyate, dan wel volgens de gewoonte van 't Pāli pāpen' upalippati, is niet meer uit te maken.

Behalve zulke Gāthās welke min of meer duidelijk de kenteekenen vertoonen van in een ander dialect opgesteld te zijn, treft men er ook aan die zeer wel als zuiver Pāli mogen beschouwd worden, zelfs dan wanneer men in den overgeleverden tekst eenen ouderen taalvorm moet herstellen. Zoo

<sup>1</sup> Wellicht te lezen j e t v ā, dat later zal behandeld worden.

leest men bijv. in Mahāvagga (uitg. van Professor Dr. H. Oldenberg), p. 197, deze strofe:

Disvā ādinavaṃ loka śatvā dhammaṃ nirūpadhi,  
ariyo <sup>1</sup> na ramati pāpe, sāsane ramati suci.

Voor ramati is beide keeren 't Medium ramate te lezen <sup>2</sup>, hetgeen niet wegneemt dat het vers de kenmerken draagt van in gewoon, of wil men genormaliseerd, Pāli geschreven te zijn. Het meerdere of mindere gebruik van mediale vormen is niet kenmerkend voor een dialekt; alleen kan men zeggen dat het Medium gaandeweg zeldzamer pleegt te worden. Dat er in Pāligeschriften oudere en jongere taalvormen naast elkaar voorkomen, is iets dat niets bevreemdends heeft.

Hoeveel woorden van de door mij onderzochte eigenlijk aan andere Prākṛitdialekten behooren mogen, ze komen toch voor in de canonieke boeken der Zuidelijke Buddhisten. Voor een gedeelte staan ze dan ook reeds in het verdienstelijke woordenboek van wijlen Childers. Zoo de meesten er in ontbreken, dan is het omdat de teksten die ze bevatten eerst na de voltooiing van de «Pāli Dictionary» wereldkundig zijn gemaakt.

#### Kiloma.

Dit woord treffen wij aan in eene Gāthā, D. III, bl. 49 van Prof. Fausbøll's uitgave der Jātaka's:

Pharusā vata te vācā, samma, yācanako e'asi,  
kilomassa sadisi vācā, kilomam, samma, dadāmi te.

De versmaat toont dat men kloma moet uitspreken. Het is, gelijk van zelf spreekt, het Skr. kloman, waaronder de Indische geneeskundigen de long, of meer inzonderheid de rechterlong, verstaan: men zie daaromtrent het Petersb. Woordenboek, en vergelijkte Caraka 4, 7. Het behoeft geen betoog dat ook in bovenstaand versje een lichaamsdeel bedoeld is. Vergelijkt men den inhoud dezer strofe met dien der volgende, dan lijkt het dat de dichter zich den kloman als den zetel der gal voorstelde, hetgeen ook het geval schijnt te wezen in den commentaar op Yājñavalkya 3, 94; althans Stenzler vertolkt kloman daar met «de gal». In allen gevalle heeft de dichter met het woord een lichaamsdeel in de nabijheid van 't hart bedoeld.

Het is leerzaam te zien wat de scholiast op de Jātaka's er van maakt. Hij verklaart een kiloma-vleeschstuk als een «onsmakelijk, met haar voor-

<sup>1</sup> Uit te spreken als aryo.

<sup>2</sup> Dat het Medium in de liederen op zijne plaats is, blijkt overtuigend uit rāmo Jāt. III, 184. Niet zelden zal men aantreffen -tī e. dgl., wanneer 't Medium op zijne plaats is, doch nooit, voor zoover ik weet rāmetī, e. dgl. waar van geen Med. sprake kan wezen.

zien» stuk, klaarblijkelijk omdat loma «haar» beteekent. Het is ietwat zonderling dat Buddhaghosa, onder wiens naam de commentaar doorgaat, in zijn Visuddhi-Magga ki lo ma ka als benaming van een lichaamsdeel erkende <sup>1</sup> en hier kilo ma <sup>2</sup> zoo weinig begrepen zou hebben.

#### Sassatī samā.

In III, 255 (2) komt voor:

Santi aññe pi sakuṇā pattayānā vihaṅgamā,  
akkhittā vātavegena naṭṭhā te sassatī samā.

Men behoeft geen groot geleerde in 't Sanskrit te zijn, om te zien dat sassatī samā is 't Skr. śācvaṭīḥ samāḥ, eene formule welke geen lezer van 't Mahā-Bhārata of Rāmāyaṇa onbekend is, en, zooals ieder weet, met «jaar in jaar uit, eeuwig, steeds» kan vertaald worden.

De scholiast, die blijkbaar weinig of geen Skr. verstond, maakt van sassatī samā één woord en geeft de volgende merkwaardige verklaring: «Sassatī namelijk is «de aarde»; zij zijn omgekomen (naṭṭhā), terwijl zij zich zelve met de bergen, enz. gelijk (samam) achtten, nog vóórdat zij hun levensduur van 1000 jaar voltooid hadden.»

Zulk eene verklaring getuigt van weinig kennis en veel onverstand.

#### Avāhayī.

Dit is een 2 ps. sg. Aor. Act. van het werkwoord dat in 't Skr. avahadate, in den tongval der straks aan te halen Gāthās ohadate, in gewoon Pāli ūhadati, soloecistisch ūhadeti, luidt en «beschijten» beteekent. In vorm zou aan avāhayī een Skr. avāhadīḥ beantwoorden, doch het Actief is niet in gebruik, zoodat men om avāhayī te vertalen zou moeten zeggen avāhatthāḥ. De 1 ps. pl. Praes. Med. luidt in den tongval der strofen ohadāmase. Gemakshalve laat ik de verzen (II, 354, vg.) hier volgen:

Āraññakassa isino cīrarattatāpassino  
kicehā kataṃ udapānaṃ kathaṃ, samma, avāhayī?  
Esa dhammo sigālānaṃ yaṃ pitvā ohadāmase;  
pitupetāmahaṃ dhammo <sup>3</sup> na naṃ ujjhātum arhasi.

De woorden udapānaṃ kathaṃ avāhayī beteekenen, zooals overbodig is te zeggen: Hoe is het, dat gij de bron bescheten hebt?; waarop het antwoord luidt: Het is de aard van (ons) jakhalzen, dat wij (het water) waar-

<sup>1</sup> Hij zegt (zie Childers i. v. kilomakam): «Van de twee k. is het bedekte dat het welk het hart en de nier omgeeft, en het openliggende dat het welk het vleesch onder de huid van 't gansche lichaam bekleedt».

<sup>2</sup> Waar geen titel wordt opgegeven, hebben de cijfers betrekking op deel en bladzijde der Jātaka's.

<sup>3</sup> L. dhammam, of anders: oho'mo.

van wij gedronken hebben beschijten. Het is de voorvaderlijke aard dien gij ons niet euvel moet duiden.

Ten opzichte van de syntactische waarde van den Aorist in 't vers is op te merken dat ze overeenstemt met die welke diezelfde Tijd heeft in de Brāhmaṇa's, in Pāṇini, Patañjali en op ettelijke plaatsen in 't Mahā-Bhārata. Zulk een Aorist moet in onze taal uitgedrukt worden door 't Perfectum, terwijl het Skr. Perfectum weêr te geven is met onzen verleden tijd, die trouwens etymologisch identisch is met het Skr. Perfectum.

De eigenlijk gezegde Pālivorm van avahadate is ūhadati. Childers geeft alleen op ūhadeti, NB. als causatief! Op de plaats waarnaar hij verwijst, Dhammapada p. 283, staat eigenlijk niet eens ūhadeti, maar ūhadayanti, wat best eene fout voor ūhadanti kan wezen. Immers in den commentaar op de boven behandelde Gāthā staat duidelijk: «yattha pāṇi-yam pivāma, tameva ūhadāma pi, omuttema pi.» Alleen in Cariyā-Piṭaka (uitg. van Rev. R. Morris), 5, 4 herinner ik mij ohaneti, l. ohadeti, ontmoet te hebben. De regel luidt:

Khandhe <sup>1</sup> nalāṭe bhamuke mutteti ohaneti tam <sup>2</sup>.

Hier is de *»* foutief en licht te verbeteren, doch de uitgang -eti laat zich niet verwijderen. Taalkundig is ohaneti niet anders te verklaren dan als een soloecisme, waarover men zich in zulk een prulwerk, als de Cariyā-Piṭaka is, niet al te zeer behoeft te verwonderen.

Behoudens eene schrijffout, komt de echte Pālivorm ūhadati ook voor in Mahā-Vagga I, 49, 4 (uitg. van Prof. Dr. H. Oldenberg), waar te verbeteren is: «senāsanam ūhadanti pi, ummihanti pi», d. i. «zij beschijten, zij bepissen hun logies». De hooggeleerde uitgever heeft ūhananti laten staan; wat hij daarbij gedacht heeft, is moeielijk te raden.

Ummihati, dat bij Childers ontbreekt, beantwoordt aan Skr. avamehati, bepissen, en zou dus regelmatig en minder dubbelzinnig umihati luiden, maar van nature lange klinkers worden dikwijls door *positione* lange vervangen; bijv. Pāli kimpakka (Jāt. I, 368) = Skr. kimpāka; Prākrit bahutta, Hindi bahut (voor bahutt) = Skr. prabhūta<sup>3</sup>. Umihati (ummihati) en omutteti, Skr. avamūtrayati, zijn volkomen synoniem.

#### Asita.

In eene strofe II, 247 worden de volgende woorden in betrekking tot eenen gevangen hond geuit:

<sup>1</sup> In den tekst verkeerd khande.

<sup>2</sup> Lees mam; «hij bepiste, beschoet mij».

<sup>3</sup> Mot ūjjhātum = Skr. avadhyātum is het een eenigszins ander geval. Hierin vangt jjh de consonantverbinding dhy; de ū of ō zou hier tóch wegens den volgenden dubbelen medeklinker verkort moeten worden.

Bālo vatāyaṃ sunakho, yo varattaṃ na khādati,  
bandhanā ca pamuñceyya asito ca gharaṃ vaje.

D. i. «Wel dwaas in deze hond, dat hij den leeren riem niet doorbijt, zich van den band bevrijdt en losgekomen naar huis gaat».

Asita is hier natuurlijk Skr. asita, uit *a* en *sita*, gebonden, hetwelk ettelijke malen in 't *Çatapatha-Brahmaṇa* voorkomt. De scholiast, op wiens verklaring wij straks zullen terugkomen, heeft niets van 't woord begrepen. Dat is niet vreemd; opmerkelijker is het dat de bewerkers van 't proza der *Jātaka's* het woord evenmin kenden; zij hebben naar den zin geraden, en deerlijk misgeraden, door asita in verband te brengen met Pāli *asana*, Skr. *açana*, 't eten, en zodoende asita vervangen door *suhita*, verzaadigd. Hadden zij Skr. gekend, dan zouden zij geweten hebben dat «verzaadigd» in 't Skr. *āçita*, en niet *açita* is.

In den min of meer overdrachtelijken zin van «los van alle banden, vrij» is asita in de oudere geschriften alles behalve zeldzaam; zoo vindt men het o. a. in *Theragāthā* (uitg. Prof. Oldenberg), st. 671. Of het niet samengestelde *sita* in genoemd werk, st. 1112 Skr. *sita*, gebonden, gevangen, of *çrita*, gehecht, is, laat zich niet gemakkelijk uitmaken; ik voor mij geloof het eerste en verwijst ten aanzien van de constructie met den locatief naar *baddha*.

Bij niet weinige *Jātaka's* doet zich het geval voor dat de prozabewerkers de *Gāthās* of geheel of gedeeltelijk misverstaan hebben, en daaruit volgt onwedersprekelijk dat de prozabewerking, zooals wij die kennen, verscheidene eeuwen jonger moet wezen dan de verzen. Er zijn trouwens nog andere aanduidingen waaruit men mag opmaken dat de prozaredactie in betrekkelijk laten tijd valt. Zoo blijkt het bijv. uit II, 320 dat ten tijde der redigeering 't betelkauwen reeds in zwang was. Nu vindt men van zulk een gebruik nog geen gewag gemaakt in de oudere boeken van den canon, zooals de *Mahā-en Culla-Vagga*; evenmin in 't *Mahā-Bhārata*, *Rāmāyaṇa*, *Caraka*, in geen van welke gezegd gebruik onvermeld had kunnen blijven, hadde het bestaan. De eerste vermelding van *tāmbūla*-gebruik treft men aan bij schrijvers van de 6<sup>de</sup> eeuw onzer jaartelling, tenzij men *Suçruta* iets eerder zou moeten stellen. Het gebruik moet opgekomen of ingevoerd zijn tusschen het tijdstip der redactie van *Caraka* en dat waarop *Suçruta's* leerboek vervaardigd is. Bijaldien het waar is dat de commentaar op de *Jātaka's* werkelijk het werk is van *Buddhaghosa*, dan moet het betelkauwen reeds geruimen tijd vóór den aanvang der 5<sup>de</sup> eeuw op Ceilon algemeen geweest zijn, want uit de wijze waarop t. a. p. van *tāmbūla* gesproken wordt, mag men opmaken dat alle herinnering aan 't niet in zwang zijn der bedoelde gewoonte uitgewischt was.



## Dhāta.

De commentaar op de zooeven aangehaalde Gāthā volgt bij de verklaring van asita den prozatekst, gelijk te verwachten was. Hij zegt: asito ti, dhāto, suhito hutvā. Dit scholion heeft deze waarde voor ons dat wij daaruit een Pāliwoord dhāta leeren kennen, in den zin van «verzadigd».

Dhāta is klaarblijkelijk een part. perf. pass. van 't werkwoord dat in 't Skr. luidt dhayati in 't Praesens, dhāsyati in 't Futurum, dhita in 't part. perf. pass. en beteekent «zuigen». De causatieve beteekenis «zoogen» ligt ten grondslag aan 't substantief dhātṛī, zoogster, min, alsook aan 't Grieksche *θάλω* en 't Lat. foemina, faemina, welk laatste een oud part. praes. Med. is. Wordt van denzelfden wortel een werkwoord naar de 5<sup>de</sup> klasse afgeleid, dan krijgt het woord ook in 't Skr. eene causatieve beteekenis: dhinoti, part. perf. pass. dhita, is «verzadigen». Bij denzelfden wortel behoort ook dhenu, melkkoe, waarin de causatiefbeteekenis eveneens te voorschijn komt.

De verhouding tusschen dhā, dhī en dhi is dezelfde als tusschen pā, drinken, Gr. πω (o. a. in *πέπωκα*), Lat. pō: pī, in pita, Gr. *πίνειν*; en pi (waaruit verder ontwikkeld pyāyati), Gr. *πι* in *ἔπιον*. Eene soortgelijke verhouding bestaat er tusschen mā, meten, bijv. in 't Fut. māsyati, en mi, in 't Praes. minoti.

Van Skr. dhi komt, zooals bekend is, suhita, verzadigd, dat evenzeer Pāli is<sup>1</sup>. Dhāta en suhita zijn derhalve niet alleen synoniem, maar ook afleidingen van één en denzelfden wortel. Wat den klinker van Pāli dhāta betreft, dien zou men kunnen vergelijken met de lange ō in het Lat. potus, en in Avestisch māta. Of niet in al deze drie gevallen de ā ontstaan is uit analogie met dhātum, dhātave; pātum; mātum, e. dgl. waar de sterkste vorm vereischt werd, behoeft hier niet onderzocht te worden.

## Pithiyati.

De Pāli Dict. bevat een artikel pithiyati, met eene verwijzing naar Dhammap., st. 173. Van hetgeen de samensteller des woordenboeks opgeeft, is

<sup>1</sup> Reeds in de taal der Veda's, men weet het, vertoont zich de neiging, die later in de Prākṛits algemeen is geworden, om de dh vóór eenen klinker in ā te laten overgaan; o. a. in hita van dhā. In menig geval volden de Indische grammatici zelfs niet meer wat de oorspronkelijke vorm was. Zoo spreken zij van eenen Dhātu nah, omdat men zeide nahyati (voor nahīati, in de Gāthās nahiyati), sannāha, upānaham, enz. Het part. perf. pass. naddha was derhalve voor hen eene grillige uitzondering. Natuurlijk was hun theorie ten eenenmale verkeerd. Er heeft nooit een wortel nah bestaan, evenmin als een stam upānah. De stam is nadh, upānadh. Nadh + ta wordt naddha; nadh + iati wordt nahīati, later nahyati; upānadh + s van den nomin. wordt upānat (voor upānats); u. + hhis wordt enad bhis; upānadh + am wordt upānaham.

onberispelijk de heteekenis «is covered» door Suhhūti opgegeven, en «operitur», zooals Prof. Faushöll t. a. p. het woord vertaald heeft. Wat van de etymologie vermeld wordt, deugt niet.

Ten einde de heteekenissen van 't woord duidelijk te doen uitkomen, maak ik den lezer opmerkzaam op de volgende zinsneden I, 279:

«Kumbhilānaṃ hi mukhavivaṭe akkhīni nimilanti. So taṃ kāraṇaṃ asallakkhetvā mukhaṃ vivari. Atha'ssa akkhīni pithīyimsu. So mukhaṃ vivarivā akkhīni nimiletvā nipajji».

Men ziet dat assa akkhīni pithīyimsu heteekent «zijne oogen sloten zich». Hetzelfde woord dat, naargelang van omstandigheden, met «sluiten» of met «dekken, hedecken» te vertolken is, komt meermalen voor ook in 't Buddhistisch Sanskrit en de Gāthās. Bijv. Lalita-Vistara 280, 13: «kṣipraṃ nagaradvārāṇi pithayata», d. i. «sluit gezwind de poorten der stad». Zoo ook 134, 3: pithitā (d. i. afgesloten) apāyapatha, sphita marut-pathāni; vgl. 348, 2 en 349, 1, henevens de opmerkingen in Bōhtlingk's verkort Skr. Wtb. onder pithay.

Pithiyati is niets anders dan eene andere uitspraak van Skr. pīdhīyati, passief van pīdadhāti, met verscherping van dh tot th. Verscherping van mediae tot tenues is, zooals men weet, regel in sommige Prākritis, en een geenszins zeldzaam verschijnsel in 't Pāli. Daar ik later gelegenheid zal hehhen langer over dit punt uit te weiden, hepaal ik mij er toe, hier te herinneren aan den vorm Māthava voor Mādhava, in 't Čatapatha-Brāhmaṇa, juist dus hetzelfde hoek, welks spraakgebruik zooveel punten van overeenstemming met dat der Buddhisten vertoont.

De vorm pithīyimsu is te beschouwen als een intransitief-passief in den Aorist, en te vergelijken met dīyittha in Comm. op Dhammap. p. 237; voorts met ohiyi p. 215; ohiyi «bleef achter», p. 158.

### Itthi.

Nº. 439 der Jākata's, getiteld Sandhibheda, behandelt hetzelfde thema als het eerste Boek van 't Pañcatantra, Mitrahhedā. Het hevat de geschiedenis van den leeuw en den stier, wier vriendschap door toedoen van den loozen jakhals gestoord wordt, en die ten gevolge hunner oneenigheid heide ten gronde gaan. Zeker koning, ziende hoe de jakhals behagelijk bet vleesch van de slachtoffers zijner lastertaal verteert, richt tot zijnen wagenmenner o. a. deze woorden (III, 151):

Neva itthisu sāmāññaṃ na pi hhakkhesu, sārathī  
atha'ssa sandhihhedassa passa yāva sucintitaṃ.

De commentaar vat itthi hier op in den zin van «vrouw», en geeft dezen uitleg: «deze twee dieren hebben geen gemeenschap ten opzichte van

vrouwen, noch van voedsel, want de leeuw gebruikt eene andere vrouw dan de stier, en de leeuw eet ander voedsel dan de stier.» Daargelaten dat er een meervoud staat, lijkt mij deze verklaring wel wat gewrongen. De bedoeling is: «zie eens, wagenmenners, met welk eene verregaande sluwheid de jakhals twist heeft gestookt tusschen twee wezens, die noch in de doeleinden die zij najagen, noch in hun voedsel iets gemeens hadden (en dus elkander niet in den weg stonden).» De letterlijke vertaling is: «Noch in hetgeen zij najaagden, noch in hetgeen zij tot voedsel behoefden, hadden zij iets met elkander gemeen, wagenmenners! Merk nu wel op, hoe ver de slimheid van dien twiststoker<sup>1</sup> ging.»

Itthi is derhalve m.i. hier 't Skr. iṣṭi, streven, bejag, neiging, en behoorde dus iṭṭhi te luiden, doch tand- en tongletters worden in 't Pāli verward; o.a. is vuttha = Skr. uṣṭa.

### Baleti.

De Skr. Dhātupāṭha geeft een werkwoord balayati op, in den zin van prāṇana. Dit laatste ontbreekt in de bestaande woordenboeken en is mij ook elders nooit voorgekomen, maar als nom. act. van prāṇayati moet het beteekenen «'t bezielen, verkwikken, sterken». Trouwens balayati is licht te herkennen als een denominatief van bala, kracht. Met Skr. balaya ti komt overeen Pāli baleti in eene strofe III, 225, aldus luidende:

Idāni kho 'mhi suhito arogo  
nikkaṇṭako nippatito (l. °te) kapoto (l. °te);  
kāhāmi dāni hadayassa tuṭṭhiṃ,  
tathā hi maṃ mamsasākaṃ baleti.

De twee laatste regels beteekenen: «nu zal ik mijn hart eens te goed doen, want het vleesch en de groenten sterken (of: verkwikken) mij zoo.» De bedoeling is duidelijk, en zelfs de scholiast heeft die gevat, want hij omschrijft baleti met «mayhaṃ balaṃ karoti».

### Sumbhati, sumhati.

Eene strofe III, 185 luidt:

Vikkamāmi, na pāremi; bhūmiṃ sumhāmi vegasā,  
daḥho vārattiko pāso pādaṃ me parikantati.

De var. lect. heeft den ouderen vorm sumbhāmi.

Sumbhāmi beteekent te dezer plaatse: «ik sla met de pooten tegen (den grond, bhūmiṃ)» en wordt vrij juist in den commentaar weêrgegeven met pāde (= pādehi) bhūmiṃ paharāmi.

<sup>1</sup> Sandhibheda is hier als nom. ag. te beschouwen, zooals nog duidelijker blijkt uit st. 191, v.g.

Een samengesteld āsumhāti komt voor III, 435: «Atha naṃ — dāsi — kūpe khipitvā — ekaṃ mabantaṃ iṭṭhakaṃ matthake āsumhi», d. i. «En toen wierp de meid hem in den put en liet eenen grooten baksteen op zijn hoofd neêrploffen». Ik ben niet zeker dat hier eene samenstelling noodig is; een āsumhi, d. i. Aor. sumhi met Augment, zou hetzelfde uitdrukken.

Eene andere samenstelling, parisumbhāti, leeren wij kennen uit III, 347:

Ādāya daṇḍaṃ parisumbha bhastaṃ,  
pass' ejaṃ ugaṃ uragaṃ dijiham,  
chind' ajja kaṅkhaṃ vicikicchitāni,  
bbujangamaṃ passa, paṃuṇa bhastaṃ.

D. i. «necm eenen stok en sla er meê op den buidel» enz. De prozabewerking heeft den regel omschreven met «ekaṃ daṇḍaṃ gahetvā pasibbakaṃ tāva pahāra», hetgeen juist is.

Nog eene andere samenstelling, nisumbhāti, beteekent «nedervallen». Men leest bet in Therīgāthā 302 (uitg. Prof. Pischel):

Idāni te imaṃ puttaṃ daṇḍena churikāya vā  
bhūmiyaṃ va nisumbbeyaṃ puttasaṅkā na gacchasi.

Met sumbbāti komt overeen in 't Skr. ṣumbhāti of sumbhāti, waaraan de inheemsche autoriteiten de beteekenis toekennen van hīṃsā, d. i. deren, vernielen, slachten, wat zoo ten naasten bij uitkomt. Anders ken ik het alleen in de samenstelling niṣumbhāti<sup>1</sup> Bālarāmāyaṇa 239, 8, waar padbhyāṃ niṣumbhāti beteekent «met de voeten vertrappen, verpletteren». Vermits men in 't Skr. ook zeggen kan «padā praharati», zoo kan men sumbhāti niet ten onrechte als ongeveer synoniem met praharati beschouwen.

Wat de verhouding van sumbb tot sumh betreft, valt op te merken dat het laatste in proza zonder variant voorkomt, terwijl in de verzen de var. lect. niet ontbreekt. Daaruit mag men opmaken dat sumh de gewone Pālivorm is, en sumbh de dichterlijke en tevens oudere.

#### Palāsin.

Tot de belangrijkste Gāthās in den bundel behooren, om meer dan ééne reden, die in N° 382. Zij maken deel uit van een wedstrijd tusschen Ǧrī, de godin des lichts, der schoonheid en des rijkdoms, en Kālī of Kālakarṇī, het zwarte nachtspook, Hecate. Het geheel — namelijk alles wat in versmaat is, want het toegevoegde proza is lapwerk — bestaat uit een zeer levendigen dialoog en maakt den indruk van behoord te hebben tot eene

<sup>1</sup> Daargelaten het Vedische subhñāti, dat m. i. niets anders beteekent dan «verdelgen».

dramatische «moralisatie». Op de vraag van den deugdzamen persoon in 't stuk <sup>1</sup> aan Kālī, bij wien zij 't liefste woont, antwoordt zij <sup>2</sup>:

Makkhī palāśī sārambhī issukī maccharī saṭho,  
so mayhaṃ puriso kanto laddhaṃ yassa vinassati.

De woorden waarmede in de eerste halfstrophe de slechte karaktertrekken genoemd worden van dezulken in wie Kālī welbehagen heeft, leveren, met uitzondering van palāśī, geen moeielijkheden op. Makkhī is huichelachtig; sārambhī driftig; issukī nijdig; maccharī afgunstig; saṭho loos, valsch. Welke hulp men van den scholiast verwachten kan, laat zich opmaken uit diens verklaring van maccharī, dat hij samengesteld acht uit ma, stam van mayhaṃ, en acchariyaṃ, wonder; dus: «acchariyaṃ paresaṃ mā hotu, mayhaṃ eva hotu», d. i. «anderen moge geen wonder ten deel vallen; mij alleen valle een wonder (of iets verwonderlijks) ten deel». Het is duidelijk dat de man nooit van 't Skr. matsarin gehoord had en evenmin den Skr. vorm van acchariya, nl. ācārya, kende. Genoeg, de commentator, hij zij Buddhaghoṣa of een ander, weet er niets van, en wij moeten elders hulp zoeken. Ongelukkig komt het overeenkomstige Skr. palācin, voor zooverre bekend, in geen enkele beteekenis, die hier passen zou, voor. Wel vermelden de Indische woordenboeken van 't grondwoord palāca dat het o. a. beteekent «hekeling», en «bevel», en als adjectief «wreed». Als palāca werkelijk goed omschreven is met hekeling (paribhāṣaṇa), dan moet palācin «hekelziek» uitdrukken, en dit zou naast de andere opgesomde eigenschappen niet volstrekt misplaatst zijn. Toch acht ik het nog waarschijnlijker dat men palāca, blad, genomen heeft als synoniem van chada of chadman, blad, dek, mom, zoodat men onder palācin verstond «geveinsd».

#### Aṇḍakavāco.

De strofe die Kālī onmiddellijk na de zoo even aangehaalde uitspreekt, luidt in den gedrukten tekst, III, 260, aldus:

Kodhano upanāhī ca pisuno hi vibhedako  
aṇḍakavāco pharuso, so me kantataro tato.

Alles is duidelijk genoeg, behalve aṇḍakavāco, hetwelk trouwens in 't geheel niets is, dan een bedorven lezing. Wat er bedoeld is, zullen de

<sup>1</sup> In 't Jāt. is deze rol toegewezen aan den Bodhisattva, maar een Bodhisattva pleegt alles en nog wat meer te weten, zoodat het niet in de rol van zoo'n personaadje ligt inlichtingen te vragen. Ik twijfel niet of de Bodhisattva is door de Buddhistische omwerkers van 't stuk in plaats gesteld van eene andere figuur.

<sup>2</sup> Belachelijkerwijze wordt in 't proza gezegd (III, 259): «Daarop hare hoedanigheid (gūṇa) vertellende, sprak zij de vierde strofe uit». Zij zegt niets van haren gūṇa; zij kenschetst alleen de eigenschappen die zij in anderen gaarne ziet.

meeste lezers weten ook zonder mijne voorlichting, vooral als zij een oog slaan op de var. lect. en daar vinden *kaṇḍa ka vāco*. Dit is ook niet geheel juist, maar verschilt èn in klank èn in schrift weinig van hetgeen vereischt wordt: *kaṇṭakavāco*, d. i. doornig of stekelig in zijne taal <sup>1</sup>. Desverkiezende mag men ook *kaṇṭaka*° schrijven, want beide spellingen komen in 't Pāli voor. Men vergelijkte, wat het beeld betreft, *Mabā-Bhārata V, 36, 8*:

Aruntudam paruṣaṃ rūkṣavācam,  
vākkaṇṭakāir vitudantaṃ manuṣyān,  
vidyād alakṣmikatamaṃ <sup>2</sup> janānām  
mukhe nibaddhāṃ nirṛtiṃ vahanṭam.

Eene andere plaats in 't *Mahā-Bb.* waar *vākkaṇṭaka* voorkomt, vindt men opgegeven in 't *Petersb. Wdb. i. v. kaṇṭaka*.

Hoe het komt dat in sommige HSS. de *k* van *kaṇṭakavāco* is uitgevalen, is moeilijk te zeggen. De oorzaak ligt niet in 't oudere of nieuwere schrift, want dit geeft geen aanleiding tot verwarring der letterteekens *a* en *ka*. Het geval staat intusschen niet geheel op zich zelf. Uit III, 463 leeren wij dat de groote Ziener Nārada zijne kluisenarij had aan den berg Arañjara in Madbyadeṣa. Ieder die geen vreemdeling is in de Indische letterkunde weet dat de berg Kālāñjara van oudsher een der beroemdste kluisenaars-oorden van Indië was, en als men daarenboven gemerkt heeft hoe de meest gewone en populaire eigennamen in Pāligeschriften verhaspeld zijn, dan bevroedt men dat de oorspronkelijke lezing Kārañjara geweest is. Verwisseling van *r* en *l* is niets vreemds; o. a. Pāli *arañjara*, waterkruik, Skr. *aliñjara*; kira naast *kila*, Skr. *kila*.

### Naamsverbasteringen.

Niet weinige van alom in Indië bekende eigennamen vertoonen in de Pāliboeken allerlei verbasteringen. Gedeeltelijk zijn deze zonder twijfel te wijten aan de afschrijvers, anderdeels zijn de verbasteringen van dien aard dat zij zeer wel in den mond des volks kunnen ontstaan zijn, want men moet niet vergeten dat eigennamen, meer dan andere woorden, aan de grilligste veranderingen onderhevig zijn. In verreweg de meeste gevallen is het ondoenlijk te beslissen aan wie de veranderingen te danken zijn. Eenige voorbeelden laat ik hier volgen.

*Janasandha*; *Buddhavamsa* (uitg. van Rev. R. Morris) 18, 16. Dit is Skr. *Jarāsandha*. Het is niet noodzakelijk eene afschrijversfout, want de *liquidae* zijn voor verwisseling vatbaar. Het omgekeerde geval, dat *r* uit *n* ontstaan is, doet zich voor in *Nerañjarā*, Skr. *Nāirañjanā*. De bedendaag-

<sup>1</sup> Het tegendeel, *saphavāco*, wordt *Qri* in den mond gelegd, blz. 260.

<sup>2</sup> Vandaar dat zoo iemand begunstigd wordt door de vijandin van *Lakṣmī*.

sche uitspraak Lilajjan kan als voorbeeld aangehaald worden van de verwisseling van *ṇ* en *l*, zooals in Pāli en Prākṛit *nalāṭa*, Skr. *lalāṭa*; Pāli *naṅgala*, Skr. *lāṅgala*, enz.

Vidhūra, Skr. Vidura. Hierin is de lange klinker in elk geval eene verknoeiing, te wijten aan de afschrijvers, of anders aan de regelaars van 't Pāli. Dat de *u* kort was, volgt uit de strofe III, 401 :

Rājā apucchi Vidhūram<sup>1</sup> dhammakāmo Yudhiṭṭhilo.

Terecht schrijft dan ook de Heer Trenckner in zijne voortreffelijke uitgave van Milindapañha p. 202 en 302 Vidhura, en wordt zijn voorbeeld door Prof. Oldenberg in diens uitgave der Theragāthā, st. 1188, gevolgd. De overgang van *d* in *dh* is door niets gewettigd en onverklaarbaar behalve als eene geleerde, op gewaande etymologie steunende verhaspeling.

Akatti. Dit moet Skr. Agasti verbeelden, hetgeen men niet licht zou raden, indien men niet toevallig wist dat N° 1 van Cariyā-Piṭaka (uitg. van Rev. Morris) zakelijk overeenstemt met het Agastya-jātaka in Jātakamālā. De *k* is te dulden, want verscherping van mediae — waarover later meer — is geenszins ongewoon; tti uit sti daarentegen is zeer verdacht.

Yamataggi, Mahā-Vagga 6, 85, Skr. Jamadagni. De *y* is gewestelijk, en dus volkomen verklaarbaar. Ook voor 't Skr. wordt Yamadagni opgegeven, en dat dit, hoezeer onzuiver Skr., iets anders is dan een gewone schrijffout, mag men vrijelijk beweren op grond van 't feit dat de naam des Zieners in het Tamil zoowel Yamatakkini (spr. °da°) als Samatakkini luidt.

Vaṅḡisa, Skr. Vāḡiṣa. De vervanging van eene lange *ā* door eene korte + volgenden neusklank heeft niets bevreemdends. De vorm Vaṅḡisa met verkorting der *i*, zooals men leest in Theragāthā 1241, is enkel en alleen te danken aan de vinding van eenen prulddichter die met de maat geen weg wist.

Naṭakuvera, III, 91; Skr. Naḍakūvara, Nalakūbara.

Indapattam en Indapattanam III, 400. Beide verknoeid uit Indra-prastha.

#### Nilacchito.

Het is den regelaars van 't Pāli meermalen overkomen dat zij bij 't leggen van een Pāli-verniss over oudere teksten in een ander dialect zich in bet phonetisch equivalent vergist hebben. Een voorbeeld levert bovenstaand woord, dat 'gelubd' beteekent, en voorkomt Therīgāthā 439, vg.:

Dvādasavassāni ahaṃ nilacchito<sup>2</sup> dārake parivahitvā,  
kimiṇā vaṭo<sup>3</sup> akallo yathā pi gantvāna paradāram.

<sup>1</sup> Tegen de maat; l. °dhu°.

<sup>2</sup> Nilacchito in den gedrukten tekst is tegen de maat.

<sup>3</sup> D. i. Skr. vṛta, bedekt; vaṭto in den tekst is tegen de maat.

so 'haṃ tato cavitvā govāṇṇījakassa gāviyā jāto,  
vaccho lākhātambo nilacchito dvādase māse.

De Aorist nilacchesi, lubde, komt voor st. 437, welke aldus te herstellen is:

Sattāhaṃ jātaṃ maṃ <sup>1</sup> mahākapi <sup>2</sup> yūthapo nilacchesi,  
tass' etaṃ kammaphalaṃ yathā pi gantvāna paradāraṃ.

De bron van dit nilacchita is niet ver te zoeken. Aangezien een Skr. kṣ in de Prākṛits nu eens kkh, dan weer cch oplevert, en uit de edicten van Aṣoka nilakkh, verkeerdelijk ook nīlakkh, bekend en als Māgadhi-vorm van Skr. nirakṣh, lubben, herkend is, moet de tekst oorspronkelijk geschreven zijn in een of anderen Māgadhischen tongval; van daar de *l*. Uit den commentaar op de aangehaalde verzen leeren wij hoe men in den waan verkeerde dat het werkwoord samengesteld was uit nis en lakṣ, want hij verklaart: «purisabhāvassa lacchanabhūtānī bijakānī nicchasi(?) nihari». Men etymologiseerde derhalve in dezen trant: nis is «uit»; lacchana is «kenmerk», dus drukt het werkwoord uit «ont-kenmerken». In allen gevalle zag men er lakṣ in; vandaar ook de dubbele *ll* in de schrijfwijze nīlacchita, en zodoende is het woord, dat niets met lakṣ te maken heeft, aan de Pālificeering — *sit venia verbo* — ontsnapt.

### Rindi.

Weinig uitgaven van Pālitsksten zijn verdienstelijker dan die der Therīgāthā door Prof. Pischel. Als de geleerde uitgever, in weérwil van zijn lof-felijk streven om een zuiveren tekst te leveren, niet overal geslaagd is, dan strekke hem dat niet tot verwijt, noch zal iemand, die den ontzettend corrupten staat der HSS. uit de var. lect. leert kennen, zich er over verwonderen. Onder zulke omstandigheden, zal men, hoop ik, zelfs mijn zwakke pogingen tot tekstherstelling niet versmaden.

Ik begin met st. 265 van de genoemde verzameling, waar de vergrijsde hetaere zegt, volgens den gedrukten tekst:

pīnavatṭapahituggatā ubho  
sobhate su thanakā pure mama,  
te rindī va lambante 'nodakā;  
saccavādivacanāṃ anaññathā.

Alvorens het betoog te leveren dat rindī in 't geheel geen woord is, veroorloof ik mij eenige andere fouten uit den weg te ruimen. Pahita geeft hier geen zin; het is een verkeerd gelezen sahita, aaneengesloten. Rindī

<sup>1</sup> Jātakammaṃ in den gedrukten tekst is in 't verband onzin.

<sup>2</sup> Mogelijk zelfs a pir.



is reeds onmogelijk om de maat<sup>1</sup>, die eenen jambus vereischt. Ook lambante is tegen de maat; men leze lambate; ook in den tweeden pāda staat sobhate, als gezegd bij een meervoud; evenzoo in st. 259. Tegen de maat is verder de elisie der *a* in anodakā<sup>2</sup>. De laatste lettergreep van vacaṇam wordt als een lange gerekend, omdat er een korterust volgt. En nu zal ik de vertaling geven, met uitlating van het twijfelachtige woord, opdat de lezer het zelf invulle.

«Eertijds prijkten mijne beide borsten, vol, rond, aaneensluitende en hoog opstaande; ze hangen (nu) slap neder gelijk — waarin geen water meer is. (Alleen) 't woord van den Verkondiger der waarheid, dat blijft onveranderlijk (en eeuwig waar).»

De lezer zal begrepen hebben dat er één, en slechts één woord is, hetwelk op de plaats van rindi kan staan; het luidt in 't Skr. dṛti, waterzak. Hoe dṛti in 't dialect van het lied luidde, kan geen mensch zeggen, dank zij het Pāli-vernien dat er op de verzen gesmeerd is. Naar de varianten te oordeelen, kan de bewuste term, in nom. pl., als ritī of ridī geklonken hebben. Men zou eerder verwachten, diti of didī, doch de *r* is niet volstrekt onmogelijk, daar in yādṛṣa, e. dgl. eene dṛ in 't Prākṛit en ook in 't Pāli yārisa enz. in ri is overgegaan. Om een woord rindi behoeft zich de vervaardiger van een toekomstig Pāli Wdb. niet bet boofd te breken; bet is een ṣaṣaviṣāṇa.

#### Abhiruda.

Nu en dan zijn in de liederen enkele Prākṛitvormen aan de Palificieering ontsnapt; daartoe behoort abbiruda, Skr. abhiruta; o.a. in Theragāthā 1062:

Karimālāvitā bbūmibhāgā manoramā,  
kuñjarābbirudā rammā, te selā ramayanti maṃ.

Insgelijks 1064 en 1113. De *d* is in dit geval niet in overeenstemming met het klankstelsel van 't Pāli. Dit bezit wel enkele woorden met *d* in plaats van *t*, doch het zijn dezulke waarvan men de etymologie niet meer kende, gelijk vidatthi, Skr. vitasti; ekodibbāva, Skr. ekotibhāva; uda, Skr. uta. Vermoedelijk heeft men ook abhiruda niet recht begrepen en is het daardoor ongeschonden bewaard gebleven.

#### Niketava.

Wie het gezag der Codices hoog houdt — op averechtsche wijze — kan zijnen taalschat vermeederen met dit allerbelangrijkste wanwoord, dat gedrukt te lezen staat III, 274:

<sup>1</sup> In eenige strofen worden wel eens twee korte door één lange vervangen, zoodat de maat verwantschap toont met de Vāṭaliya-maten.

<sup>2</sup> Zoo; niet apodakā, d. i. apagatam udakam yeṣām.

Migarājā pure āsiṃ Kosalassa niketave,  
Nandiyo nāma nāmena abhirūpo catuppado.

Zelfs de scholiast heeft begrepen dat Kos. nik. beteekent «in de woonplaats van den koning van Kosala», hetgeen hij weten kon uit een strofe op bl. 272 voorkomende. Naardien nu niketava een onmogelijk woord is, mag men gerust lezen niketane. Niketane is niet slechts uit het Skr. overbekend, maar wordt ook als Pāli opgegeven in de Abhidhānappadipikā.

### Nibbāpita.

Nibbāpita = Skr. nirvāpita, aan iederen lezer van Pāligeschriften bekend, is volstrekt misplaatst III, 99:

Addhā tuvaṃ paṇḍitako 'si, Rādha!  
jānāsi atthāni anāgatāni;  
kathan nu sākḥāmigaraṃ dakkhissāma,  
nibbāpitaṃ rājakulato va<sup>1</sup> jammaṃ?

Waarom de geleerde uitgever dit onzinnige nibbāpita heeft verkozen, terwijl nog andere lezingen: niddhāpita, niddāpita, enz. voorkomen, weet ik niet. M. i. is de ddh in de variant ontstaan uit vv, hetwelk met bb kan afwisselen. De p in alle HSS. is een fout ontstaan door de groote overeenkomst tusschen de letterteekens voor pa en sa in 't oudere Indische schrift. Het eenigste woord dat op deze plaats staan kan, is nibbāsita of nivvāsita, d. i. Skr. nirvāsita, verbannen. Omtrent de afwisseling van vv en bb, vergelijkte men de opmerking van Professor Oldenberg in diens voorrede op Mahā-Vagga LIV, hoewel ik mij veroorloof van hem in gevoelen te verschillen, wanneer hij vv eenvoudig als eene andere «spelling» van bb beschouwt. Ik noem dat een verschil van uitspraak.

### Nicchubhati.

Als paraphrase van 't zooeven behandelde nibbāsita geeft de commentaar nicchuddha, nikkhāmita, d. i. «uitgestooten, verwijderd». Daaruit blijkt dat het bij Childers ontbrekende nicchubhati in gewoon Pāli gebruikelijk was. In de liederen ontmoet men het meermalen; o. a. III, 512:

<sup>1</sup> Va, dat in sommige HSS. ontbreekt, is hier tegen de maat; lees of \*knlā va, of zonder va \*kulāto, met kort uitgesproken o, of \*knlātn: een ablatief op -āto of -ātu, Prakrit -ādo, -ādu, in de Gāthās der Noordelijken -ātu. Deze vorm is m. i. ook te herstellen Therag. 223, waar te lezen is viharāto. De uitgever teekent aan: «The correct reading no doubt is viharāto.» Ik zou daarop niet zoo gerust zijn en houde het voor waarschijnlijker dat viharāto in 813 zijn ontstaan te danken heeft aan de conjectuur van een of anderen lezer, die viharāto niet meer verstond en daarom to in oa veranderde. Ook Therig. 406 is het volstrekt noodzakelijk Sāketāto te lezen.

Yaṃ ānayaṃ somanassaṃ māliniṃ candanussadaṃ,  
sā maṃ gharā nicchubhati; jātaṃ saraṇato bhayaṃ.

Ook hier heeft het werkwoord den zin van «uitstooten», wat de commentaar eenigszins flauwer uitdrukt met zijn *nīhara ti*. Foutief is in *Cariyā-Piṭaka* 9, 23 *niccubhamānānāṃ* voor *nicchubh°*. Goed gespeld *nicchubhanti* *Buddhav.* 11, 15.

In 't *Skr.* zou met *nicchubh*, part. perf. pass. *nicchuddha*, overeenkomen *niṣkṣubh* (*niḥkṣubh*), *niṣkṣubdha*, doch deze samenstelling komt, voor zoover ik weet, in *Skr.* bronnen niet voor.

#### Osadhī tārakā.

Van dit gedrocht zou ik niet durven beweren dat het vaderschap toekomt aan werktuigelijke afschrijvers; het schijnt eerder het voortbrengsel te wezen van een averechtsche geleerdheid.

Reeds Childers heeft in zijn woordenboek i. v. *osadhī* naar eenige plaatsen verwezen, waaruit onwedersprekelijk blijkt dat *osadhī tārakā* de Avond- en Morgenster, Venus, verbeelden moet. Nu verheugt zich die schitterende planeet, die heldere Ziener en leeraar der nachtgeesten, in een heirleger van namen, maar daaronder behoort *Osadhī* niet. Het gewa- wel uit de *Ṭikā*'s, welke Childers het der moeite waard achtte aan te halen, laat ik rusten; wie zich daarin verlustigen wil kan het woordenboek opslaan. Om kort te gaan, *Osadhī* is eene geleerde of ongeleerde verknoeiing van *Osanī*, *Skr.* *Auṣanī*, fem. van *Auṣana*, d. i. «van *Uṣanas*». *Auṣanī tārakā* is «de ster van *Uṣanas*», nl. *Lucifer* of *Hesperus*.

#### Paleti.

De meening van Childers dat *pale ti* eene samengetrokken vorm is van *palāyati* is niet geheel juist. *Pale ti* is *Skr.* *parāiti*, terwijl *palāyati* met *Skr.* *palāyate* overeenstemt. Nu is het wel waar dat beide vormen dezelfde partikel *parā* (*palā*) en denzelfden wortel *i* bevatten, en dus denzelfden stam, op tweeërlei wijze vervoegd, vertoonen; maar men mag niet zeggen dat eti eene samentrekking is van *āyate*. Met het onderscheid in conjugatie gaat een klein verschil in beteekenis gepaard: *palāyate*, *palāyati* is «vluchten, op den loop gaan»; *parāiti*, *pale ti* is «heengaan». Ten bewijze strekke III, 154:

Udeti, āpūrati, veti Cando,  
atthaṃ tapetvāna paleti Suryo

D. i. «De Maan komt op, wast en verdwijnt; de Zon, na haren gloed verspreid te hebben, gaat heen ten ondergang». Vgl. de woorden in *Rg-veda* X, 95, 2: «*Purūraṇaḥ punar astam pārci*», ofschoon *astam* hier schijnbaar, naar euhemeristische opvatting, huis beteekent.

Paleti komt ook voor Dhammap. st. 49:

Yathāpi bhamaro puppham vannaṅgandham aheṭṭhayaṃ,  
paleti rasam ādāya, evaṃ gāme muni eare.

Professor Fausböll vertaalt *paleti rasam ādāya* met «aufugit suceo perecepto», doch de bijen vluchten niet weg na honig gegaard te hebben, en evenmin wordt van den asceet gevorderd dat hij na zijne ronde in 't dorp gedaan te hebben zal vluchten. Te recht heeft de commentaar — eere wien eere toekomt <sup>1</sup> — «rasam — ādāya yeti», waarin niets van «wegvluchten» te ontdekken is.

Veti.

De vertolking hiervan is boven bij de behandeling van de strofe Udeti enz. bereids gegeven. Het is natuurlijk *Skr. vyeti*.

Jināti.

De beteekenissen van *jayati* en *jināti* loopen in 't Pāli eenigszins door-één, hetgeen niet te verwonderen is, dewijl beide werkwoorden uit denzelfden wortel spruiten <sup>2</sup>. Het *Skr.* taalgebruik maakt — geheel in 't algemeen uitgedrukt — dit onderscheid dat *jayati* beteekent «winnen, overwinnen, afwinnen»; *jināti* «met geweld behandelen, dwingen, met geweld berooven».

Wat het Pāli, of, voorzichtiger uitgedrukt: de taal der Gāthā's aangaat, kan men enkele vormen opgeven die zeer bepaaldelijk bij *jināti* (*jiyā*) behooren, en dus nooit in beteekenis bij *jayati* te brengen zijn. Vooreerst het part. perf. pass. *jīna*, een vorm niet vermeld in den Pāli Dictionary. Men leest het een paar malen III, 223:

Sigāla bāla dummedha! appaṇṇo <sup>3</sup> si jambuka,  
jīno macehaṇṇa pesiṇṇa kapaṇo viya jhāyasi.

*Jīno maceham* is «van den visch beroofd, den visch kwijt zijnde», of, gelijk de commentaar volkomen juist zegt: *jāni patto hutvā*.

Denzelfden zin heeft het woord in III, 153:

Jīno rathassa <sup>4</sup> maṇikuṇḍalā ca,  
putte ca dāre ca tatheva jīno,  
sabbesu bhogesu asesitesu,  
kasmā na santappasi sokakāle?

<sup>1</sup> Over 't algemeen is de commentaar op Dhammap. beter dan die op de Jātaka's.

<sup>2</sup> In navolging van de Indische autoriteiten onderscheiden ook de Europeesche handboeken een wortel *ji* van *jiyā*. Daar kan niemand iets tegen hebben, mits men «wortel» niet al te letterlijk opvatte.

<sup>3</sup> Lees: *appapaṇṇo* si of anders *appaṇṇo asi*.

<sup>4</sup> Lees: *rathassam*, Dvandva neutr.

Daarentegen is het gebezigd in den zin van gewelddadig behandelen, mishandelen, *βιῶω*, in III, 105.

Api hantvā hato brūti, jetvā jīno<sup>1</sup> ti bhāsati,  
pubb' ev' akkhāyino, rāja, ekadatthu na saddahe.

D. i. «Zelfs als hij (een ander) geslagen heeft, beweert hij (zelf) geslagen te zijn; als hij (een ander) mishandeld heeft, beweert hij (zelf) mishandeld te wezen», enz. Ditmaal heeft de scholiast de bedoeling niet begrepen, want hij verklaart jetvā jīno met jītvā, overwonnen hebbende, en jīta, overwonnen. Dit is onvereinigbaar met de duidelijke woorden van 't vers, en tevens met het proza, waar het heet: «ekacce pana attanā va attānaṃ paharitvāpi «parena pahaṭa'mhā» ti vadanti», zonder dat van een tweede vergriep gewag wordt gemaakt. Met dit al heeft de prozabewerker den zin van han tvā ook niet gevat, want hij maakt er van «terwijl sommigen zich zelve (ipsi ipsos) geslagen hebben», wat geheel averechtsch is en op nieuw bewijst hoe weinig de bewerkers van 't prozagedeelte de Gāthās meer verstonden.

Jīna in den zin van «kwijtgeraakt» is ook te berstellen in Therīg. 419, waar de gedrukte tekst heeft:

Te maṃ pitu gharaṃ paṭi nayiṃsu vimaṇā dukkhena,  
avibhūta puttam anurakkhamānā jīnāmbase rūpiniṃ Laccbim.

De maat is schromelijk in de war; gelukkig dat de var. lect. ons de ware lezing aan de hand doet; aldus:

Te maṃ pitu<sup>2</sup> gharaṃ paṭi nayiṃsu vimaṇā dukkhena abhibhūta  
«Puttam anurakkhamānā jīnā mhasi rūpiniṃ Lacchiṃ.»

D. i. «Zij (mijne schoonouders) brachten mij terug in 't huis mijns vaders, treurig gestemd en door leed overstelpt, (zeggende) «Ter wille van onzen zoon bebben wij de Lakṣmī in levenden lijve verloren!»<sup>3</sup> Mhasi is 't Vedische smasi.

De vorm jīna is ook daarom merkwaardig dat men dien vermeld vindt als Skr. door Pāṇini 8, 2, 44, alhoewel men in de teksten tot nog toe alleen jīta aangetroffen heeft. Dat dit, vooral Vedische, jīta echt is, lijdt geen

<sup>1</sup> Niet jīno, zooals de gedrukte tekst heeft, want dit kan nooit een part. perf. pass. wezen en is daarenboven uitgesloten door de maat. Voor brūti en bhāsati zal de oorspronkelijke tekst wel brūte en bhāsate gehad hebben.

<sup>2</sup> Of mogelijk zelfs pitur; in allen gevalle eene zware lettergreep, tengevolge van een ouder pitur gh<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Hun echoondochter was de Lakṣmī des huises. Vgl. o. a. Manu 9, 26: Striyaḥ Āriyaḥ ca geheṣu na viṣeṣo'sti kaṣaṇa.

twijfel, want ook het Perzische *dināti*, ontrukken; overweldigen<sup>1</sup>, waarvan 't Imperf. *adinam*, *adinā* luidt, heeft tot part. pref. pass. *dita* of *dīta*; de quantiteit der *i* is onzeker, daar die in 't Perzisch schrift niet wordt aangeduid.

Behalve *jīna*, Pāṇini's *jīna*, behoort bij *jināti* het in een der bovenstaande verzen voorkomende *jetvā*, Skr. *jītvā*. Daarentegen is *jetvā* in *jetvā Māraṃ savāhanaṃ* in Dhammap. st. 175 te brengen bij *jayati*.

Ondubbeltzinnig als Aorist van *jināti*, gewelddadig behandelen, mishandelen, treedt *ajini* op in III, 212, vg., overgenomen in Dhammap. 3 en 4:

Akkocchi maṃ, avadhi maṃ, ajini (l. °nī) maṃ, ahāsi me,  
ye taṃ i. ā.

De aantekening van Prof. Fausbøll op Dhammap. l. c. aangaande het toenemend gebruik van secundaire conjugatiestammen is zeer juist. Hetzelfde kan niet gezegd worden van zijne meening dat *ajini* «vicit» betekent. Hij had het met «vim inferre» moeten vertolken, hetwelk hij als vertaling van *avadhi* geeft; verkeerdelijk, want *avadhi* is «sloeg».

### 1. Adejjha.

Een strofe in III, 274 luidt:

Taṃ maṃ vadhituṃ āgañchi dāyasmim Añjanāvane,  
dhanuṃ adejjaṃ katvāna, usuṃ sandhāya Kosalo.

Zooals men terstond ziet, beantwoordt het adjectief *adejjha* aan Skr. *adhijya*, en de drie woorden *dhanuṃ adejjhaṃ katvāna* keeren letterlijk terug in *Çatapatha-Brāhm.* 14, 6, 8, 2 (= *Brhad-Āraṇy.* Upanishad 3, 8, 2): *dhanur adhijyaṃ kṛtvā*. Het was onmogelijk de uitdrukking mis te verstaan, en het is dus geen wonder dat zelfs onze scholiast het te recht omschreven heeft «*jīyāya saddhim ekato katvā*».

Het verschil tusschen den Skr. en den Pāli-vorm bestaat eigenlijk alleen hierin dat de aspiratie versprongen is. Een tweede voorbeeld van zulk eene verspringing, in dezelfde richting en onder gelijke voorwaarden, is mij niet bekend, hetgeen bij mijne beperkte kennis der Pāli-literatuur nog niet veel zeggen wil.

De *e* voor *i* heeft niets bevreemdends, daar het een welbekend feit is dat in alle Prākṛits, met inbegrip van 't Pāli, *i* en *u* vóór eenen dubbelen medeklinker licht in *e* en *o* overgaan. Ook in de boven behandelde woorden *jetvā* voor *jītvā*, en voor *jītvā*, heeft hetzelfde plaats gehad.

### 2. Adejjha.

Een substantief *adejjha* ontmoeten wij in III, 7, waar gedrukt staat:

<sup>1</sup> Door Prof. Spiegel, Altpers. Keilinschriften, verkeerdelijk met Skr. *jayati* gelijk gesteld.

Nanu te sutam, brāhmaṇa, bhaññamāne:  
 devā na issanti purisaparakkamassa?  
 damo samādhi, manaso adejjho,  
 avyaggaṭṭā, nikkamaṇaṇa kāle,  
 dalhaṇa viriyam purisaparakkamo ca,  
 teneva āsi vijayo Assakānam.

Deze regels zijn erg bedorven en fragmentarisch; ook vertoonen ze de sporen van een ander dialect dan Pāli. Vooreerst is na te te lezen voor nanu te. Bhaññamāne kan hier niets anders wezen dan de acc. sg. n. van een passief Teg. deelw. en is daarom door den scholiast niet verstaan. Had hij Māgadhi gekend, dan zou hij geweten hebben dat Māg. -e = Skr. -am zijn kan. Purisa in den tweeden regel is te schrappen; het is eene glosse, die den zin niet onjuist weêrgeeft. De i in samādhi is als eene lange uit te spreken; het is niet noodig te veronderstellen dat het vers oorspronkelijk den ouderen, met Skr. identischen vorm samādhir had, want er volgt na 't woord eene pauze. Hetzelfde zou men kunnen toepassen op āsi, hoewel ik voor mij dit voor eene verkeerde lezing houd; het oorspronkelijke zal wel zijn āsi = Skr. āsit. De A in Assakānam moet geëlideerd worden op de wijze van 't Skr. taalgebruik. Nikkamana is een eigenaardig woord; het is synoniem met vikkamana, of, wil men, vikkamaṇa, d.i. Skr. vikramaṇa; het is een van de vele woorden, die bij Childers ontbreken, ofschoon vikkama door hem vermeld wordt. Voor 't corrupte purisaparakkamo weet ik geen geneesmiddel; alleen zooveel mag men zeggen dat een purisakkiyā, z. v. a. Skr. puruṣakāra, niet onmogelijk ware.

Bovenstaande verzen kan men dus vertalen:

«Hebt gij niet hooren zeggen, brahmaan: «de goden zijn niet najverig op heldhaftig streven»? Zelfbedwang, aandacht, weifelloosheid des geestes, onwrikbaarheid, moedbetoon, te rechter tijd kloeke krachtsinspanning en —, daardoor gewerd den Aṇvaka's de overwinning.»

Adejja moet in 't Skr. luiden advaidhya, uit a en dvaidhya, dat, schoon nog niet aangetroffen, een regelmatig gevormd abstractum is en als zoodanig synoniem met dvāidhibhāva, weifelmoedigheid, aarzeling, twijfel. Een andere vorm van dejja is dvejjham, «duplicity» (zie Childers). Met adejja komt overeen advejja «without guile, sincere» (als boven), doch dit is een adjectief en in eenigszins afwijkende beteekenis gebruikt. Men kon verwacht hebben dat het substantief adejjham ware; wegens de voorkomende verwarring van mannelijk en onzijdig, heeft adejjho niets hevreemdends; een analoog voorbeeld is gāra vo. Het zou ook kunnen wezen dat de oorspronkelijke lezing adejje geweest is, met -e =

-am, zooals in *bhaññamāne*. De variant *adajjho* is verdacht. Al is in 't Pāli -o wel eens uit -ve ontstaan, o.a. in *dosa* = *dveṣa*, nog vaker ver-  
toonen de HSS. eene *o*, waar volstrekt eene *e* vereischt wordt, zooals later  
zal aangetoond worden. In andere lezingen zullen we ons niet verdiepen,  
daar zij voortgekomen zijn uit de ondoorgrondelijke domheid der afschrij-  
vers of geleerde lezers.

### Kukku.

Van dezen term, die o. a. in III, 318 voorkomt en in den Dict. behoorlijk  
vermeld staat, wenschte ik alleen op te merken dat daaraan beantwoordt  
Skr. *kiṣku*. De *i* heeft eene assimilatie ondergaan met de *u* der volgende  
lettergreep, even als 't geval geweest is met Pāli en Prākṛit *ucehu*, suiker-  
riet, Hindī *ukkh*, uit Skr. *ikṣu*; *usu*, pijl, Skr. *iṣu*; *susu* = *çiçu*;  
*nuṭṭhubhati* naast *niṭṭhubhati*; *Anuruddha*, Skr. *Aniruddha*.  
Hiertoe behoort ook *utu* = Skr. *ṛtu*, want dit moet eerst *itu* geworden  
zijn vóórdat het in *utu* overging, blijkens *iddhi* uit Skr. *ṛddhi*, spreek uit:  
*ṛddhi*<sup>1</sup>. Eigenlijk hetzelfde verschijnsel van assimilatie vertoont *Okkāka*,  
Skr. *Ikṣvāku*.

### Mohaneyya.

Voor den Skr. uitgang -*īya*, in zijne verschillende functies, bezit het  
Pāli -*īya*, en ook, althans in de poëtische taal, -*eyya*. Bijv. *kamaṇīya*,  
*dassanīya*, *ramaṇīya*, enz., naast *dassaneyya*, *bodhaneyya*, *pūja-*  
*neyya*, *sakkareyya*, *apaṇeyya* (deze drie in Therag. 186); *dakkhi-*  
*neyya*. Aan 't Skr. is deze bijvorm niet volstrekt onbekend, doch ik zou  
er niet meer dan één voorbeeld van kunnen aanhalen, nl. *āpaneya* = *āpa-*  
*nīya* in *Kaṭha-Upaniṣad* 2, 9.

Behalve de zoo even opgesomde woorden kan men aanvoeren *moha-*  
*neyya* = Skr. *mohaṇīya*, wat tot verblinding leidt, geschikt om iemand  
te begoochelen: in III, 499:

<sup>1</sup> Ter loops zij opgemerkt dat er in den onderen tijd geene sprake kan wezen van eene  
uitspraak der *r* als *ri*, in welk gedeelte van Indië ook. *Idḍhi* moet ontstaan zijn uit *ird-*  
*dhi*, en dit uit *ṛddhi*, want de *ṛ* in 't algemeen wordt in 't Indisch nu eens *i*, dan weér  
*u*; het laatste vooral door invloed van liptetters (dus is *Irnbbeda* ontstaan uit *Īrgveda*;  
tusschentrappen: *ṛṛḡg v*, *iru v*). Dat de oudste, en ook thans nog niet verdwenen uit-  
spraak der *r* was *r* met een voorslag, volgt uit voorbeelden als *nyṛṣṭa*, e. dgl. Zulk een  
vorm is physiologisch eenvoudig onmogelijk, zoo men niet uitgesproken had *nyṛṣṭa*.  
Ten tijde der invoering van 't Indisch schrift op Java — en dat kan niet vóór de eerste  
eeuwen onzer jaartelling plaats gehad hebben — was de uitspraak van *r* als *ri* nog onbe-  
kend, ten minste in de streek, van waar 't alphabet ingevoerd werd. Hetzelfde geldt voor  
de Dravidiſche alphabetten.



Evam etaṃ, mahārāja, yathā te vacanaṃ sutam,  
kummagge<sup>1</sup> paṭipanno 'smi mohaneyyesu mucchito.

Het zijn de woorden waarin de brahmaan Hārita, op eene vraag des konings, bekend van 't pad der deugd te zijn afgeweken en, verlokt door de bekoorlijkheden der koningin, met haar misdadigen omgang in 's konings afwezigheid te hebben gehouden.

Ādu.

Onmiddellijk na de straks aangehaalde strofe, die de bekentenis van den brahmaan Hārita bevat, herneemt de koning t. a. p.:

Ādu paññā kimatthikā nipuṇā sādhu cintanī,  
yāva uppatitaṃ rāgaṃ kiṃmano na vinodaye?

Ook deze verzen lijden aan eenige corrupties. Vooreerst zijn paññā en kimatthikā om te zetten. Voorts komt yāva hier niet te pas; evenmin yā va; de zin vereischt twee woordjes, die in 't Skr. zouden luiden yā vāi; welk vāi vóór den volgenden klinker vā moet worden. Deze omstandigheid, gevoegd bij 't zeer ouderwetsche, Vedische ādu, d. i. ād u, bijv. Rgveda 8, 82, 15: «ād u me nivarō bhuvad Vṛtrahādiṣṭa paumsiam» — dit doet vermoeden dat de woordvormen in den voor ons liggenden tekst gepalificeerd zijn.

Kiṃmano is, in dit verband, onzin, en de omschrijving er van door den commentaar met kiṃcittaṃ d°. Wij hebben te lezen kāmino, waaruit een of andere verbeteraar kiṃmano zal gemaakt hebben, omdat hij vinodeti niet anders kende dan in den zin van «vermaken, amuseeren», wat het ook dikwijls genoeg beteekent, maar niet hier. De vertaling is:

«Wat baat dan het verstand, dat zoo schrande is en het rechte beseft, zoo het den ontwaakten hartstocht toch niet kan verdrijven van den door zinnenlust bevangene?»<sup>2</sup>

In oudere taal overgebracht, om niet te zeggen: hersteld, zou het vers luiden:

Ād u kimarthikā prajñā nipuṇā sādhu cintanī,  
yā vā utpatitaṃ rāgaṃ kāmino na vinodaye?

<sup>1</sup> Lees: kumagge: Skr. kumārge, daar er niet de minste reden tot verdubbeling der m bestaat. Vermoedelijk heeft een variant ummagga, Skr. unmārga, tot die spelling met dubbele m geleid. In Therig. 245 is kummagga in één HS. uit ummagga gecorrigeerd! Terecht schrijft de uitgever kumagga; en zoo ook Therag. 1174. Ummagga zonder variant Therig. 94.

<sup>2</sup> Of, in beperkter opvatting: «van den minzicken». Dit laatste zou te verkiezen zijn, als het prozaverhaal te vertrouwen was, maar het maakt den indruk van verzonnen te zijn en te berusten juist op eene te enge opvatting van kāmin.

## Niraṅkatvā.

Tot de klanken die in allerlei talen, Arische en andere, zich voordoen als klinkerscheiders of middelen ter vermijding van een hiaat, behoort de *r*. Ook in 't Pāli is zulks het geval. Bijv. in *dhi-r-atthu* = Skr. *dhig astu*; o. a. I, 155; insgelijks Prākṛit; zie Hemacandra (uitg. Pischel), II, 174. Het adjectief *bāhira*, buitengelegen, enz. is gesproten uit Oudindisch *bāhia*, Skr. *bāhya*. Bij dit woord zou de analogie van *antara*, binnenste, van invloed kunnen geweest zijn, maar die neiging zou zich niet hebben doen gelden, indien de neiging om de *r* op bovenvermelde wijze te bezigen niet bestaan had. Men zou kunnen beweren dat de *r* niet zoozeer eenvoudig ingelascht is, als wel eenen anderen klank vervangt: in *dhi-r-atthu* de *g*; in *bāhira* eene *y*; want eene *y* als overgangsklank tusschen *i* en eenen volgenden ongelijkslachtigen klinker bestaat in alle mogelijke talen, niet het minst in de Prākṛits, in 't Oudperzisch — waar een Oudarisch *ia* regelmatig *iya* wordt — en zelfs in 't gewoon Sanskrit, om van de dialectische uitspraak in de Tāittirīya-Saṃhitā te zwijgen, waar de Oudperzische regel geldt.

Voor de stelling dat *r* in de plaats kan treden van eenen anderen klank, zou men ook kunnen aanvoeren Prākṛit *utthāra* naast *ucchāha*<sup>1</sup>. Verondersteld eens dat *utthāra* niet met *utthāna* gelijk te stellen is, dan is de *r* niet te verklaren als rechtstreeks uit *h* ontwikkeld, maar uit eene *y*, die groote verwantschap met *r* heeft. Neemt men *utthāra* = Skr. *utthāna*, dan vervangt de *r* natuurlijk eene *n*; een geenszins ongewoon verschijnsel. De *y* raakt weder de *h*; dat mag men o. a. opmaken uit de vervanging van *y* door *spiritus asper* in 't Grieksch, en in 't Prākṛit moet *palihattha*, Skr. *paryasta*, ontstaan zijn uit een Oudindisch *parīasta*, waaruit *pariyasta* werd, en daaruit verder *palihattha*. In Pāli *sakhāro*, Skr. *sakhāyaḥ*, en *nhāru* = Skr. *snāyu*, treedt de *r* insgelijks in de plaats der *y*. In sommige gevallen is het moeielijk uit te maken of de *r* eenen anderen klank, bijv. *s* of *h* vervangt, dan wel louter ter vermijding van hiaat ingeschoven is; bijv. Therīg. 268: *tiladaṇḍakā-r-iva*. Dan hoe men zich de geschiedenis der onoorspronkelijke *r* ook voorstelle, over de einduitkomst valt niet te twisten.

Een goed voorbeeld van zulk eene ingeschoven, of wil men: uit *y* ontstane *r*, levert *niraṅkatvā*, hetwelk men o. a. aantreft in III, 402:

Evaṃ yo saṃ niraṅkatvā āgantum kurute piyaṃ,  
so eko bahu socati Dhūmakāri va brāhmaṇo.

<sup>1</sup> Hemacandra II, 48. In 't voorbijgaan zij opgemerkt dat het Hindī *ohāhānā*, en 't Māgadhī *ehagh*, bijvorm *saṃgh* in Aṣoka's edicten, voor *uchagh*, *utsagh*, ontstaan zijn uit *ntsah*. Do *u* is afgeworpen gelijk in 't quasi- Skr. *poṣadha* voor *uposadha*, Pāli *uposatha*, Skr. *upavasatha*.

D. i. «zoo zal hij die de zijnen met minachting bejegt (en verloochent) en eenen vreemde tot vriend maakt, het zich, alleen gelaten, bitter beklagen, gelijk de brahmaan Rookmaker.»

Niraṅkatvā is Skr. nyakkṛtya; nira is ontstaan uit niyak, andere uitspraak van niak, Skr. nyak; de ṅk is hier gelijkwaardig met kk, even als bijv. in vaṅka, Skr. vakra. Het proza heeft het goed vervangen door agaṇetvā, niet tellen, minachten. De scholiast heeft er de partikel nis in gezien, want hij omschrijft met nīharitvā pahāya, hoewel hij er aan toevoegt het aan den prozatekst ontleende kismiñci agaṇetvā.

Het gevoegelijkst met «verloochenen» te vertolken is het in Therag. 377; «verloochenen» is dan ook niets anders dan eene uiting van minachting voor iets dat men vroeger eerde. De bedoelde strofe luidt:

Pubbe jaṭilabbhūtaṣṣa yā me iddhi parittikā,  
tāhaṃ<sup>1</sup> tadā niraṅkatvā pabbajim Jinasāsane.

Aangezien het Skr. nirākr ook de beteekenis van verloochenen heeft, zou men kunnen vragen of niet nirākatvā te lezen is. De mogelijkheid hiervan wil ik niet ontkennen, hoewel een variant nirā° ontbreekt. Wel vertoont zich zulk een vár. lect. in sommige HSS. bij Therag. 1112:

Kāmā hi citrā madhurā manoramā  
aviddasū yattha sitā puthujjanā,  
te dukkham icchanti punabbavesino  
cittena nītā niraye niraṅkatā.

Hier drukt het woord, niettegenstaande de variant nirā°, in geen geval «verloochenen» uit. M. i. is bedoeld het tegendeel van svarge mahita, dus vernederd, in eenen toestand van verdrukking gebracht, pīḍita, en dit is synoniem met nyakkṛta.

#### Paveccati.

De beteekenis van dit werkwoord heeft Cbilders in zijn Woordenboek onberispelijk opgegeven, maar het ontsnapte den blik van dien verdienstelijken geleerde dat paveccati niets anders is dan Skr. prayacchati, verstrekken, en in alledaagsch Skr., alsook in dat der Noordelijke Buddhisten, een gewoon substituut van dadāti of pradadāti in de duratieve tijden des actiefs. Hetzelfde spraakgebruik wordt gevolgd bij paveccati in III, 12:

Adeyyesu dadam dānaṃ deyyesu na ppaveccati,  
āpāsu vyasanam patto sahāyaṃ nādhigacchati.

Eigenlijk lijkt deze strofe niet oorspronkelijk in 't Pāli vervaardigd te zijn,

<sup>1</sup> Op Vedische en Latijnsche wijze samengetrokken uit tam ahaṃ.

zooals men uit āpāsu (voor āpadāsu, Skr. āpatsu) en uit de dubbele pp geneigd zou zijn te besluiten, doch dat doet niets ter zake: ppavecchati blijft er niet te minder eene gewestelijke uitspraak van prayacchati om. De commentaar omschrijft het met pavesati en te gelijk met deti. Wat hij met het eerste meent, durf ik niet beslissen; wellicht heeft hij op 't oog gehad een Dhātu vis, vesati, Skr. veṣati, opgegeven in den zin van «sproeien, sprenkelen»; of heeft hij gedacht aan pariviṣ, bedienen? Hoe het zij, hij weet er niet van.

De vraag is hoe zich uit prayacchati een pavecchati ontwikkeld heeft. Denkelijk op de volgende wijze. Uit prayacchati werd eerst ppaecchati; zulk eenen overgang van *ya* in *e* ziet men o. a. in den uitgang der verbogen naamvallen der vrouwelijke ā-stammen: -āe in de jongere Prākritis, waarvoor 't Pāli en oudere Prākrit nog -āya heeft. In paeccchati vormde zich als overgangsklank eene *y*, zoodat het werd payecchati; vgl. Pāli yeva, waaruit verder Prākrit jevva, waarin de *y* schijnbaar een voorslag, in werkelijkheid een overgangsklank is, omdat yeva nooit anders dan achter een ander woord, waarmede het enclitisch verbonden is, kan voorkomen.

Wijders is het een in allerlei talen terugkeerend verschijnsel, dat *y* en *v*, vooral in hun rol als klinkerscheiders, met elkaar verwisseld worden; o. a. in 't Fransche glaive, dat niet anders dan uit glaiye of glaye, Lat. gladius, kan ontstaan zijn. In 't Vedisch Indisch luidt de comparatief van uru, ruim, variyas en varivas (uit variyas), zoodat varivas kṛṇoti, variyas kṛṇoti en uruṣyati geheel hetzelfde beteekenen; een ieder kan zich hiervan overtuigen door de plaatsen waar die uitdrukkingen voorkomen met elkaar te vergelijken<sup>1</sup>. Voorbeelden dat *v* plaats maakt voor *y* zijn talrijk; niet slechts achter eene *i*, als wanneer de overgang aan assimilatie kan toegeschreven worden, maar ook anders. Zoo bezit het Pāli zoowel dāya als dāva = Skr. dāva; het eerste in den zin van «park, hertebaan»; het laatste in den meer algemeenen van bosch; wederom een bewijs dat de spraakmakende gemeente eene keuze heeft gedaan om schakeeringen van beteekenis uit te drukken door onderscheid in klank. Een ander voorbeeld is divaḍḍha, anderhalf, naast diyaḍḍha. Men vergelijke ook Pāli kulā-

<sup>1</sup> Roth (zie Petersb. Wbd. onder variyas) heeft dit gevoeld; want hij zegt: «het neutrum z.v.a. varivas». De reden dat men varivas enkel in bepaalde gevallen behield, ligt in een algemeene neiging om de rollen tusschen twee gelijkelijk bestaande vormen die oorspronkelijk dezelfde waarde hebben, zóó te verdeelen, dat iederer van eene bijzondere schakeering der beteekenis vertoent. Onze taal doet dit met hoofsch en hensch; het Pāli vormt uit artha zoowel aṭṭa als attha en aṭṭha; het eerste bewaart het meestal voor 't begrip «zaak, rechtszaak, geding»; de twee andere voor «zaak, ding, oorzaak, reden» enz.

vaka met Skr. kulāya; kāsāva, Skr. kāsāya. In āvudha, āvuso, e.dgl. is de *y* tot *v* geworden door den invloed der volgende *u*; ook dit is een geval van assimilatie.

Waarop berust nu de verwisseling van letters? Natuurlijk daarop dat het oor van sommige personen in zekere tijden en in zekere omgeving de twee klanken niet zeer duidelijk onderkent, althans niet overal; dus in 'tgegeven geval en onder bepaalde omstandigheden *v* voor *y* verstaat. Voor wien, bij aanwezigheid van bepaalde voorwaarden,  $y = v$  is, voor dien zal ook  $v = y$  wezen. De toepassing is: pavecca ti is ontstaan uit payeccha ti.

#### Vatta.

Meer dan eens heb ik beweerd dat de bewerkers van 't proza de Gāthās niet verstonden. Een nieuw bewijs ter staving van 't beweerd levert III, 447, waar wij lezen:

Angārajātā paṭhavi, kukkulānugatā mahī,  
atha gāyasi vattāni no taṃ tapati ātapo?

D. i.: «De aarde is een gloeiende kool geworden; de grond is als heete asch, en gij zingt nog versjes! Brandt u (dan) de zonnegloed niet?»

Het is een kunststuk niet te zien, dat hier met vattāni, Skr. vṛttāni bedoeld zijn monoschematische koepletten of ritornellen. Toch heeft de bewerker van 't proza dat kunststuk verricht: hij maakt er van āyogavatta. Hiermede kan hij niet anders gemeend hebben dan «uitdossching, tooiseling»; dit mag men opmaken uit de beteekenis van Skr. āyoga en het volgt ondubbelzinnig uit deze zinsneden: «Nāgabalo bhatako — kāsāvanantakani vāsano<sup>1</sup> kaṇṇe tālapaṇṇaṃ pilandhetvā e tena āyogavattena gītaṃ gāyanto» enz. De scholiast heeft «ayogavattāni āropetvā», ook ondubbelzinnig; de foutieve korte *a* mag men gerust op rekening des afschrijvers stellen.

#### Vaṭākara.

Deze term komt voor in eene strofe III, 478, waar als ondenkbaar geval het volgende gesteld wordt:

Yadā sāmuddikaṃ nāvaṃ sayantaṃ savaṭākaraṃ,  
ceṭo ādāya gaccheya atha nūna tadā siya.

«Als een vent met een heel zeeschip, mitsgaders tuig en kabels, heenloopt, dan, ja, kan het gebeuren.»

De scholiast verklaart den term met sambhāra, toebehoor, volledig materiaal, en kent de beteekenis van vaṭākara, dat in 't Skr. evenzoo luidt, dus niet. In het Pāliwoordenboek Abhidhānappadipikā wordt vaṭā-

<sup>1</sup> Childers verkiest natta ka.

kāra, touw, opgegeven; de lange ā in kāra strijdt tegen het getuigenis van 't vers. Had genoemd woordenboek reeds bestaan in den tijd toen de schooliast zijne aantekeningen schreef, dan zou hij ondanks het kleine verschil in klank, het woord beter verstaan hebben.

Hoezeer ik den vorm van 't woord zooals die in de Abhidh. wordt opgegeven voor onzeker houd, omdat die noch door de strofe, noch door 't Skr. gestaafd wordt, ontken ik niet dat sommige Pāliwoorden eene afwijking in de quantiteit in vergelijking met het Skr. vertoonen. Het volgende artikel strekke ten bewijze.

#### Avāka.

In III, 552 ontinoeten wij 't aardige liedje:

Na aṇṇave santi phalāni, dhaṇka<sup>1</sup>,  
maṃsaṃ kuto khādituṃ cakkavake,  
sevālabhakkh' amha avākabhōjanā,  
na ghāsaheṭṭi pakaroma pāpaṃ.

Na opgemerkt te hebben dat aṇṇava hier in den zin van «stroom, vliet» gebezigd is, en hetū eenen ablatief voorstelt, ontstaan uit het oḥ, laat ik de vertaling der laatste regels volgen, daar de eerste geen moeielijkheid opleveren: «Wij zijn (dieren) die Vallisneria en Blyxa nuttigen; wij doen ter wille van onze voeding niemand kwaad.» Avāka is kennelijk een varieteit van Skr. avakā, en staat hiertoe, opmerkelijk genoeg, nagenoeg in dezelfde verhouding als in 't Skr. zelf ṣāivāla, ṣvāla, ṣipāla tot ṣāivala, ṣeṇala. De commentator, die — wij weten het reeds lang — niet slechts een weetniet, maar tevens een botterik is, verklaart avākabhōjanā met vakkalarahitaudakabhōjanā, d. i. «water zonder schors nuttigende». Waarom ook niet? vakka of vāka is immers «schors» en synoniem met vakkala; a is het bekende privatief, en «water» — ja, dat staat er niet, en moet dus door 't vindingrijke vernuft van den uitlegger aangevuld worden.

#### Ruppati, ruppaṇa.

Zekere koning van Videhaland, die eene scherpe berisping ontvangen had, beklaagt zich daarover in de volgende bewoordingen (III, 368):

Yena kenaci vaṇṇena paro labhati ruppaṇaṃ,  
mahatthiyam pi ce vācaṃ na taṃ bhāseyya paṇḍito.

De persoon tot wien deze woorden gericht worden, blijft het antwoord niet schuldig:

Kāmaṃ ruppatu vā mā vā, bhusaṃ vā vikiriyyatu,  
dhammaṃ me bhaṇamānassa na pāpaṃ upalippati.

<sup>1</sup> Niet vaṇka, zooals de gedrukte tekst heeft, want zulk een scheldwoord komt hier in 't geheel niet te pas.

Ruppati is vormelijk hetzelfde als Oudind. rupyati, snijdende pijn gevoelen, doch hier op te vatten als intransitief-passief, en wel in de beteekenis van zich gegriefd of gekwetst voelen. Voor dit rup, identisch met Lat. rup, zegt het klassiek Skr. lup, hetwelk, naar de 6<sup>de</sup> klasse vervoegd als lumpati, eene actieve beteekenis krijgt evenals het Lat. rumpere. Het substantief ruppāṇa is afgeleid van den Praesensstam rupya, eene wijze van woordvorming die niet door 't gezag van Pāṇini geijkt is, maar toch nu en dan aangetroffen wordt, o. a. in dūyana bij Caraka.

De twee bovenstaande strofen luiden, vertaald, aldus:

«Een wijs man moet geen woorden spreken, hoe zaakrijk ook, waardoor een ander op een of andere wijze zich gekwetst (of: gegriefd) voelt.»

«Laat hem vrij gegriefd zijn, of niet; laat hem nog zoo zeer geërgerd worden: waar ik de deugd predik, kleeft geen smet op mij.»

De prozabewerker heeft den zin van ruppati gevat, want hij vervangt het door ghaṭṭeti, d. i. kwetsen. Of hij vikiriyyatu, een passief van vikaroti, begrepen heeft, is niet te zien. De commentaar heeft, als gewoonlijk, noch dit, noch 't eenvoudige bhusaṃ, d. i. hier bhṛṣaṃ, verstaan. Het eerste vat hij op als «kaf», en het laatste brengt hij tot vikirati, strooien. Bhusaṃ vā vikiriyyatu wordt namelijk in dezer voege geparafraseerd: athavā bhusamuṭṭhi viya vikiriyyatu «of wel, worde gelijk een handvol kaf gestrooid». Het kaf is alleen in den commentaar te ontdekken. Zou de scholiast gedacht hebben aan een zonderlinge plaats in Cariyā-Piṭaka 3, 6?

Kāmaṃ bhijjatu 'yaṃ kāyo, idh' eva vikiriyyatu,  
n' eva sīlaṃ pabhindeyyaṃ, vikirante bhusaṃ viya.

De drie laatste woorden: «als strooien zij kaf» hangen met het vorige samen als droog zand. Is de lezing bedorven? of heeft soms de bewerker van 't Cariyā-Piṭaka — in 't voorbijgaan gezegd: een echt prulwerk — een uitdrukking zooals l. c. voorkomt, evenzoo misverstaan als onze scholiast?

Het tegenw. deelwoord van ruppati in den zin van «pijn gevoelende» leest men in Therag. 967:

Abhibhūtaṣṣa dukkhena, sallaviddhassa ruppato  
paṭisaṃkhā<sup>1</sup> mahāghorā nāgassāsi acintiyā.

Kaṇavera.

Dit wordt gebezigd in 't proza van III, 59, en mag dus als een gewoon Pāliwoord beschouwd worden. Het is een niet onbelangrijke bijvorm van Skr. karavira, Oleander, dat ook als Pāli te boek staat. In der tijd was het

<sup>1</sup> Lees paṭisaṃkhā, d. i. beduchtheid, groote angst, daar de lezing van den tekst (paṭisaṃkhyā) te dezer plaatse baarlouter onzin geeft.

in Indië gewoonte dat de ter dood veroordeelde misdadigers met een krans van rooden Oleander behangen waren, wanneer zij naar de gerechtsplaats geleid werden. Wie herinnert zich niet de schoone regels uit de *Mṛcchakaṭikā*:

Aṃsena bibhrat karavīramālāṃ,  
skandhena ṣūlāṃ, hṛdayena ṣoḥam,  
āghātaṃ adyāhaṃ anuprayāmi  
ṣāmitraṃ ālabdha ivādhvare 'jaḥ.

Van hetzelfde gebruik getuigt de aangehaalde plaats, want ook daar wordt de gang van een ter dood gedoemde naar de gerechtsplaats aldus beschreven:

«Nagaraguttiko naṃ paccābāhaṃ gāḥabandhanaṃ bandhāpetvā, gīvāya' ssa rattakaṇaveramālāṃ laggetvā, sise iṭṭhakacuṇṇaṃ okiritvā, catukke-catukke kasāhi tāḷāpente kharassarena paṇavena āghātaṃ neti.»

### Jagghati.

Van dit in meer dan één opzicht belangwekkend werkwoord ontmoeten wij een voorbeeld in III, 223; daarbij behoort ook jagghitāye op blz. 226; en 't samengestelde ujjagghantī — zoo de lezing goed is — in Therīg. 74.

De eerste plaats staat in eene fabel, welke in hoofdzak overeenstemt met *Pañcatantra* IV, 8, en bevat den uitroep van den jakhals toen hij een gelach in de struiken hoorde:

Kāyaṃ eḷagalāgumbe karoti ahuhāliyaṃ?  
na-y-idha<sup>1</sup> naccaṃ vā gītaṃ vā tālaṃ vā susamāhitaṃ.  
anamhakāle (?), sussoni, kinnu jagghasi sobhane?

Er zijn hierin een paar termen die mij duister zijn. Vooreerst ahuḥāliya, dat oogenschijnlijk van een tusschenwerpsel is afgeleid, en, naar 't verband te oordeelen, eengeschater aanduidt: 'tproza heeft dan ook mahāhasitaṃ, schaterlach, de parallelplaats in *Pañcatantra* smitaṃ, minder goed, dewijl het iets zijn moet wat men hooren kan. Anamhakāle wordt door den scholiast verklaard met «tijd van schreien». Het is mogelijk, doch vermoedelijk is de uitleg eenvoudig uit den duim gezogen. Vermits akāle uitdrukt «te ongeschikter tijd, te onpas», en in een locatief op -mhi de sluitklinker vóór de *a* mag uitvallen, komt men tot vermoeden dat etamh' akāle «te dezer ongeschikter stond» te lezen is. Mogelijk ware ook vanamh' akāle «in de wildernis en te onrechter tijd». Dan dit zijn louter vermoedens. Gelukkig heeft de onzekerheid, waarin wij nopens een paar ondergeschikte punten verkeerden, geen invloed op de beteekenis van jagghasi, hetwelk niet anders dan lachen, schateren, gichelen kan beteekenen en te vergelij-

<sup>1</sup> Lees nedha, daar na-y-idha noodeloos tegen de maat zondigt.



ken is met Oudind. jakṣ, o. a. in Chāndogya-Upan. 8, 12. Jakṣ is, zooals men weet, niets anders dan een gereduplicateerd has (eigenlijk van een ouder ghas), met zwakken vorm des wortels (ghēs, ghs), op dezelfde wijze als een ander jakṣ, eten, van ghas, zwak ghs. Andere ontwikkelingen van den wortel ghs (ghēs), geguneerd ghas, eten, verteren, zijn in 't Skr. kṣā, kṣi, kṣan, kṣap, kṣar, kṣu, waarin dan volgens den Skr. klankregel ghs in kṣ is overgegaan. Maar die regel geldt niet voor 't Grieksch, noch zonder uitzondering voor 't Iraansch of Pāli-Prākṛit. In 't Grieksch is uit ghs geworden χθ; uit de varieteit bhs (sterk bhas), waaruit Skr. bapsati (voor babhsati) en psā, wordt in 't Grieksch φθ, hoewel aan Skr. kṣi, kṣar, kṣan, beantwoorden de varieteiten φθι, φθερ, φθον. Geheel identisch waarschijnlijk met Vedisch kṣu, is 't Gr. ἰχθύς met voorslag van een uit Shewa ontstane i, gelijk in ἰσθι, wees! uit sdhi, Avestisch zdi (in de psalmodie gerekt tot zdi, Yaçna 31, 17), Skr. edhi, voor ēsdhi<sup>1</sup>. De Zend-Avesta heeft ghzhan en ghzhar, waar het Skr. en Vedisch kṣan en kṣar vereischen. Niettemin bezit het Skr. enkele woorden, min of meer in Prākṛitvorm, die 't bewijs leveren dat de Iraansche manier om de verbinding ghs te behandelen wel degelijk in Indië naast de andere bestaan heeft. Zoo bijv. is in nirjhaṛa, waterval, jhaṛa = normaal Skr. kṣara en kan jh niet anders dan uit ghz (voor ghs) ontstaan zijn. Evenzoo is jhaṣa, behoudens het verschil van suffix eigenlijk hetzelfde woord als kṣu, ἰχθύς, en te verklaren uit ghēṣa; vgl. het synonieme matsya, uit mad; Germaansch matjan, eten; matsya is een verkleinwoord; en vormt in zooverre een zekere tegenstelling tot jhaṣa<sup>2</sup>, doch is anders in oorsprong hetzelfde als bijv. Engelsch meat<sup>3</sup>. Geheel in overeenstemming met hetgeen men uit Skr. jhaṛa mag opmaken, en zoo in 't Grieksch als in 't Iraansch terugvindt, heeft het Pāli den vorm jhāyati, verteren (intransitief), jhāpeti, verteren (transitief), tegenover het Skr. kṣāyati, kṣāpayati, zooals Childers reeds zeer juist gezien heeft. Om niet al te uitvoerig te worden, zal ik het heirleger van secundaire wortels en andere afleidingen uit de wortelvarieteiten ghs en bhs hier laten rusten<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Niet voor asdhi, zooals wel eens beweerd is. De 2 ps. sg. Imper. vereischt eenen zwakken vorm; men zegt hīṽ. dviddhi, ihi, niet dveddhi, ehi. De zwakke vorm bestaat uit den sterken minus Gumaklinker a. Derhalve dviṣ: dveṣ = s: as; ihi: eti = sdhi: asti = ἰσθι: ἔσθι, ἔστω. De ṣ in ēsdhi heeft zich ontwikkeld tot ē, gelijk de ē in 't Fransche école hīṽ. door rekking van eene e in esole ontstaan is.

<sup>2</sup> Eene tegenstelling die in de bekende zondvloedsgo van Çatapatha-Brāhmaṇa duidelijk uitkomt.

<sup>3</sup> In 't Javaansch is i wak zoowel vleesch, als visch ten gehruike.

<sup>4</sup> Ook andere hoofdbegrippen kunnen over twee of drie wortelvariaties beschikken: bijv. dhr, hrj en ghj (o. a. in 't Grieksch χεῖρ) «opnemen, dragen, houden»; dhan (nidhana, θάνατος).

In veel gevallen volgt het Pāli den Skr. regel, dat wil zeggen, het heeft vormen, waarin ghs in kṣ, en later in kkh overgegaan is; o. a. khīyati = Skr. kṣīyate, waar 't Grieksch consequenter *φθίω* (uit bhsīna) heeft. Uit jaghs kon dus even goed een jakkh als een jajjh of jaggh voortkomen. Deze laatste vorm is degene die overgebleven is; hij staat tot \*jajjh en jhāyati, als lakkhī tot lacchī, e. dgl. Dezelfde geschiedenis als jaggh heeft ghar (gghar) = Skr. kṣar, Avestisch ghzhar of omgezet zgar<sup>1</sup>, in paggharati<sup>2</sup>, en uggharati (voor ūgharati) = avakṣarati.

Het bovenvermelde jagghitāye komt voor III, 22b, in:

Alaṃ hi te jagghitāye mamaṃ disvāna edisaṃ,  
vilūnaṃ sūdaputtana piṭṭhimaddena makkhitaṃ.

Het zal geen betoog behoeven dat het woord hier een absolutief is. M. i. is te lezen jagghittāye, wat beter in 't metrum past, en moet men den uitgang ttāye gelijkstellen met het Vedische tvāya (Pāṇini 7, 1, 47), o. a. in gatvāya, dattvāya, yuktivāya, hatvāya, hitvāya (van hā, verlaten). Is dit juist, dan bevat ttāye eenen overgangsklank y, en staat ttāye voor ttāe, en dit voor tvāya; ook in 't Māgadhi van Aṣoka staat in den datief -āye voor āya.

In hoeverre het veronderstelde -ttāye der Gāthā te vergelijken is met het -ittāe in Jaina-Māgadhi, durf ik niet beslissen. In 't voorbeeld dat Weber (Fragment der Bhagavati, 434) aanvoert, beantwoordt pavvāittāe aan eenen genitief of datief, afhangende van pra bhu, bij machte. Bestond er dan een femin. op tvā, in waarde gelijk aan woorden op tu, — van welk laatste het absolutief op -tvā eigenlijk een naamval is —, en aan abstracta op tā? Zulks is geenszins ondenkbaar, en als men let op de Germaansche abstracta op tha en Lat. ta, in iuventa, dan moet men erkennen dat een jagghitāye als datief (welke in 't Prākrit tevens den instrumentaal en genitief bij vrouwelijke woorden op ā uitdrukt) mogelijk zou wezen, al is tevens in 't oog te houden dat noch in 't Germaansch, noch in 't Latijn — om van 't Skr. te zwijgen — zulk een tā aan verbaalstammen gehecht wordt<sup>3</sup>.

Wij komen nu tot Therig. 74. In een lied, eener boetvaardige non in den mond gelegd, herdenkt deze de dagen harer zondige jeugd toen zij met al de kunsten eener boeleerster de mannen in hare netten lokte.

<sup>1</sup> Zoo te lezen voor zgaḍ; Yasht 5, 86; 12, 24; 19, 56. 82.

<sup>2</sup> Ten onrechte door Childers met Skr. ghar vergeleken, betwelf eene gansoh andere betekenis heeft; Skr. pragharaṇi bestaat zelfs in 't geheel niet.

<sup>3</sup> Het geslacht is bij abstracta onderhevig aan afwisseling; vgl. den Prākrituitgang tvam met Grieksch *συγ*. Zie ook de aanteekening van Dr. E. Müller, Beiträge zur Gramm. des Jainaprākrit, waar echter ten onrechte naar Hemacandra verwezen wordt; deze grammaticus spreekt niet van 't suffix tva, maar van desselfs substituent iman; zie Prof. Pischel's aanteekening op Hemac. I, 85.

Vibhūsetvā imam kāyam sucittam bālalāpanam<sup>1</sup>,  
 atthāsim vesidvāramhi luddo pāsam iv' oḍḍiya.  
 Pīlandhanam vidamsenti, guyham pakāsikam<sup>2</sup> bahum  
 akāsim vividham māyam ujjaḡgantī bahum janam.

Men zou op de plaats van u<sup>o</sup> een woord verwachten dat het begrip uitdrukte van «lokkende, verlokkende». Jammer dat dit moeilijk daarin te vinden is. De commentaar door Dhammapāla, die in zijn soort goed is, verklaart den term met «lachende om te verleiden». Deze omschrijving heeft in zooverre waarde als daaruit te leeren valt dat jaggh «lachen» aan Dhammapāla volkomen goed bekend was; de moeilijkheden neemt ze niet weg. Dit gevoegd bij de omstandigheid dat betrekkelijk goede HSS. eene variant ujjhaggh<sup>o</sup> en ujjhāggh<sup>o</sup> bieden, moet ons tot voorzichtigheid aansporen. Indien de lezing van den tekst juist is, zou ik het woord, de bestanddeelen er van in aanmerking genomen, niet anders weten te verklaren dan als «tot schertsen (d. i. mingedartel) uitnoodigen». Het zou dan nage-noeg dezelfde beteekenis hebben als upahāsati in Pāraskara 2, 7, hetwelk ook den accusatief regeert en niet precies «sich begatten mit» uitdrukt, zooals 't Petersb. Wdb. heeft, maar «tot scherts (met zinnelijke bedoeling) gebruiken, dartelen met».

#### Kamboji.

Hiermede omschrijft de commentaar op III, 223 eḷagalā. Zooals een blik op de varianten, ook op blz. 222, ons leert, staat de lezing van dit laatste niet vast; toch bestaat er geen overwegend bezwaar tegen de veronderstelling dat de bewuste term ondanks het verschil van geslacht dezelfde plant aanduidt als 't mannelijke eḷagala, namelijk de Cassia<sup>3</sup>.

Kamboji is letterlijk Skr. kāmboji, dat in Suṣruta 2, 114 voorkomt en in 't Petersb. Wdb. gelijk gesteld wordt met kāmboji, vertolkt met Glycine. De juistheid van deze vertolking is niet boven allen twijfel verheven, al was het maar omdat kāmboji een naam is zoowel voor de Glycine, als voor eene Mimosa, verder voor Abrus precatorius, en eindelijk voor Serratala. De plantensoorten welke in Suṣruta t. a. p. te gelijk met kāmboji genoemd worden, begunstigen veeleer 't vermoeden, dat daar de Cassia bedoeld is. Waar zooveel onzekerens bestaat, schijnt het raadzaam, het eindoordeel op te schorten totdat wij over meer gegevens zullen kunnen beschikken. In allen gevalle verdient kamboji als naam eener struik eene plaats in 't Pāliwoordenboek.

<sup>1</sup> Zóó te lezen met C.

<sup>2</sup> Vermoedelijk te lezen pakāsikam; vgl. pakāṣa. Wat er in den tekst staat, is althans om de maat verdacht.

<sup>3</sup> Eene sonderlinge afwijking in de laatste lettergreep vertoont het overeenkomstige Skr. eḷagaja. Wat Childers i. v. voor Skr. uitgeeft, nl. eḷagala, berust op eene vergissing.

## Māssu (māsu, massu).

Te recht heeft Childers de enclitische partikel *ssu* gelijk gesteld met Skr. *svid*, in gevallen waar een vragend voornaamwoord voorafgaat, doch het was eene dwaling dit *ssu* = *svid* te verwarren met een geheel ander *ssu* = Skr. *sma*, zooals hij deed. Een *svid* achter de verbodspartikel *mā* is ongerijmd, want er ligt in *svid* iets onbepaalds, terwijl *ssu* achter *mā* iets volledigs, een in alle opzichten uitdrukt: *māssu* is eigenlijk: «(doe) in 't geheel niet, volstrekt niet».

Ten bewijze dat *māssu* niets anders zijn kan dan Skr. *mā sma*, zal het voldoende wezen enkele Gāthā's zonder eenigen commentaar te laten volgen. Vooreerst verwijs ik naar III, 229:

Māssu kujjhi, blūmipati, māssu kujjhi, rathesabha,  
kuddham appaṭikujjhanto rājā ratṭhassa pūjito.

Voorts 255 = 484:

Catukkaṇṇam va kedāraṃ yadā te paṭhavī siyā,  
tato, tāta, nivattassu, māssu etto paraṃ gami.

Ook nog 526:

Anatthā, tāta, vaḍḍhanti bālaṃ accupasevato,  
māssu bālena saṅgañchi amitteneva sabbadā.

Hoe uit *māśma* geworden is *māssu*, is licht na te gaan. De uitgang *śva* van den 2 ps. sg. Imper. Med. wordt regelmatig *ssu*; dus *yajassva*: *yajassu*; *bhavasva*: *bhavassu*; *vartasva*: *vattassu*; enz. (vgl. Minajef, Gramm. Pālie § 178). Verder weten wij dat *v* en *m* licht met elkaar worden verwisseld, zoo ongeveer in alle mogelijke talen, en niet het minst in 't Skr., ook ingeval *v* of *m* wordt voorafgegaan door eenen sisklank; bijv. in den volksnaam Aṇvaka of Aṇmaka, Pāli: Assaka. Uit Skr. *çma çāna* is gesproten Pāli *susāna*, *çma* werd namelijk *śva*, en *śva*, zooals bereids aangetoond, gaat over in *ssu*. Zoo ontstond *ssusāna*, en daar een dubbele medeklinker in 't begin van een woord — tenzij het in nauw verband staat met een voorafgaand zinsdeel — in eenen enkelen pleegt over te gaan, eindelijk *susāna*. Zoo is *māśma* geworden *māśva* en eindelijk *māssu*, of beter *māsu*, desverkiezende *massu*, want het druischt tegen een algemeen Pāli-Prākṛit klankregel in dat lange klinkers vóór dubbele medeklinkers stand houden. Ik voor mij zou onbarmhartig *māssu* uit de teksten verbannen, en het *māsu* of *massu* — beide even goed — der HSS. verkiezen.

Niet alleen achter *mā*, ook in andere gevallen — behalve na interrogatieven — is *ssu*, of met voorslag: *assu*, = Skr. *sma*. Bijv. I, 196:

Yato-yato garu dhuraṃ yato gambhīravattani,  
tadassu <sup>1</sup> kaṇhaṃ yuṣṣanti, svāssu vahate dhuraṃ.

Men weet dat de herhaling van een woord een der middelen is om een distributief uit te drukken; ya to-yato is «telkens waar». Hetzelfde distributieve karakter is ook uitgedrukt in den nazin, doch door een ander middel: men heeft sma gebruikt. De nazin zegt dus: «daar plegen zij den zwarten voor te spannen». Sma wordt in oudere geschriften met een Praesens en een Imperfectum verbonden om nadrukkelijk een duratief uit te drukken; vaak is een Praesens met sma in verhalenden stijl te vertalen met een Latijnsch of Grieksch Imperfectum, waarin het duratieve van zelf op den voorgrond treedt. In lateren tijd werd zulk een Praesens met sma misbruikt om een verleden Tijd in 't algemeen uit te drukken; doch dat is een misbruik: sma karoti bijv. is wel Lat. faciebat, of een Nederlandsch «placht te doen», of een Engelsch «was doing», maar niet een Lat. fecit, of Engelsch did, tenzij door misbruik. In 't Mahā-Bhārata wordt sma gewoonlijk nog te rechtter plaats gebezigd, en zoo ook in de Gāthās. Een uitstekend voorbeeld van het juiste gebruik van ssu, na langen klinker su, levert Therīg. 255—269, waarin men meer dan een dozijn keeren sobhate su, d. i. Skr. ṣobbate sma aantreft om het Griekschbe, Latijnsche en Fransche Imperfectum aan te duiden; in onze taal moet men het vertalen met «placht te prijken».

#### Riñcati.

Riñcati, verlaten, laten varen, = Skr. riṇakti, riñkte, Lat. linquo, levert geene zwarigheden op. Het is voldoende een paar plaatsen aan te halen, omdat het geenszins zeldzame woord in 't Wdb. niet vermeld staat.

Een aardig, geheel in kinderlijken volkston gedicht liedje in III, 492 luidt:

Cara cārikaṃ, lohitaṇḍa, mā cari,  
kiṃ tvam suva <sup>2</sup>, sukkhadumamhi jhāyasi?  
tad ingha maṃ brūhi, vasantasannibha,  
kasmā, suva, sukkhadumam na riñcasi?

«Waarom, papegaai, verlaat ge den dorren boom niet?»

Den zin van «loslaten, laten varen, opgeven» heeft riñcati in de minder fraaie verzen van Mahā-Vagga p. 859:

Paccatthikā yena vajanti niggahaṃ,  
mahājano paññāpanaṇḍa gacchati,

<sup>1</sup> Verknoeid uit tatasu, d. i. tatas sma.

<sup>2</sup> Liever suvā, de Prākṛit-imperatief, ofschoon de a vóór sene pauze toch met eene lange gelijk staat.

sakañca ādāyaṃ ayaṃ na riñcati  
vyākaraṇapañham anupaghātikaṃ.

Insgelijks in Therīg. 93:

Riñcitvā paramaṃ atthaṃ hīnaṃ atthaṃ asevi haṃ,  
kilesānaṃ vasaṃ gantvā sāmaññatthaṃ virajjhi haṃ <sup>1</sup>.

Riñcati behoort tot die soort werkwoorden, welke in 't Skr. naar de 7<sup>de</sup> klasse vervoegd worden, zooals ook Pāli yuñjati, rundhati, chindati, waarin de sterke vorm verdrongen is door den zwakken, hetgeen bij 't groote overwicht der zwakke vormen in aantal ons niet bevreedden kan. Vormelijk zijn riñcati, yuñjati, chindati identisch met Lat. linquit, iungit, scindit. Mogelijk hebben deze in 't Latijn dezelfde geschiedenis gehad als in 't Prākrit.

Pacalaka, gajakumbha, ālasiya.

Deze drie termen zijn synoniem en duiden een zeker klein traag kruipend dier aan. Dat leeren we uit Jāt. N°. 345, waarin verhaald wordt hoe zekere koning eens in 't park zulk een diertje zag, hetwelk, naar men zegt, de eigenaardigheid bezit in een ganschen dag nooit verder te kruipen dan één of twee duim. «Ath' ekadivasam rājā uṣyānaṃ gantvā amaccaparivuto tattha vicaranto ekaṃ gajakumbhaṃ (v. l. rājakumbhaṃ) ālasiyaṃ passi. Tathārūpā kira ālasiyā sakaladivasam gacchantāpi ekaṅguladvāṅgulamattam eva gacchanti». De koning roept het beest toe: «ambho gajakumbha, tumhākaṃ dandhagamaṇaṃ araññe dāvaggimhi utthite kiṃ karotha», d. i. «Wat loopt gij traag, G.; als er in dit bosch een brand ontstaat, wat zult gij dan doen?», hetgeen in metrischen vorm in dezer voege herhaald wordt:

Vaṇaṃ yad' aggi dahati, pāvako kaṇhavattani,  
kathaṃ karosi <sup>2</sup> pacalaka, evaṃ dandhaparakkamo?

De term pacalaka komt overeen met Skr. pracalaka, zeker giftig diertje. Op grond van hetgeen uit den aangetogen tekst blijkt, namelijk dat pacalaka en ālasiya synoniem zijn, mag men vermoeden dat Skr. alasa, insgelijks «zeker giftig dier» aanduidende, niet vanden pracalaka verschilt; alasa is «de luie», ālasiya (d. i. ālasika) «de luiard». Wat gajakumbha betreft, dit zou men geneigd zijn met Skr. kumbhin, zeker giftig dier, te vergelijken, ware het niet dat de kumbhin, bij Suçruta althans, een ander dier is dan de pracalaka. Het zonderlinge gajakumbha, hetwelk wegens de var. lect. niet eens geheel vaststaat, zal wel aan eene volksetymologie of oudere schrijffout zijn ontstaan te danken hebben.

<sup>1</sup> Zoo te lezen voor 't onmogelijke nirajji van den tekst; de bedoeling is «ik miste het doel des geestelijken lovens».

<sup>2</sup> Te recht hier 't enkelvoud gebezigd; het karotha van 't proza is belachelijk beloofd.

Uit het Skr. denominatief *gadāyate*, «loom worden, vertragen» is op te maken dat er een adjectief *gada*, loom, traag, moet bestaan hebben. Heette het dier nu *gadakumbha*, dan is het te verklaren hoe men het als synoniem beschouwde van *ālasiya*, al was *gada* in de samenstelling eigenlijk bedoeld als «gif», want *gada* laat ook deze beteekenis toe.

### Opilāpeti.

Meer om bezwaren te opperen dan om ze uit den weg te ruimen, vestig ik de aandacht op dezen term. Zonder twijfel had Childers dezen op 't oog, toen hij in de Addenda opgaf *opilāpeti* «to press down», dat hij vereenzelvigde met een Skr. *avapīdayati*. Eene verwijzing ontbreekt, doch als men let op den datum van 't boek, mag men zich overtuigd houden dat de schrijverdacht aan *opilāpita* in I, 212: *udake opilāpitatiṇukkā viya nibbayi*, d.i. «doofde uit als een fakkel van hooi die in 't water gedompeld wordt». Zonder nu te ontkennen dat de beteekenis van «indompelen, onderdompelen» zich uit die van «to press down» kan ontwikkeld hebben, moet ik toch opmerken, vooréerst dat deze laatste niet voorkomt, en ten andere dat de mij bekende teksten gewoonlijk eene korte *i* vertoonen. Om deze beweringen te staven zal ik een paar andere plaatsen aanvoeren.

In III, 301 leest men: «*Atha naṃ nadiyaṃ opilāpetvā māresi*», d. i. «En toen vermoordde hij hem door hem in de rivier onder water gedompeld te houden».

Eenen eenigszins verbasterden vorm ontmoeten we in Dhammap. p. 196: «*Yathā nāma usukāro araṇṇato ekam daṇḍakam āharitvā, nittacam karitvā, kaṭṭijyatena makkhetvā, aṅḡarakapalle tāpetvā, rukkhālake uppiletvā*», enz. Upp- is hier eene verkeerde schrijfwijze voor *ūp* = *op*. Daar *rukkhāla* *ka*, zooals ik later zal aantoonen, hetzelfde is als wat in 't Skr. *ālavāla* heet, kan er omtrent de bedoeling geen twijfel wezen: de pijlmaker dompelt den pijl in het water van de *ālavāla*<sup>1</sup> om hem te harden.

Ik moet bekennen dat de herhaalde korte *i* in *opilāpeti* mij heeft doen denken aan Skr. *vlepayati*, op te vatten als causatief van *vliyate*, zinken, — waarvan *sarivliyate*, inéén zinken —, niet van *vlināti*, want dit heeft reeds causatieve kracht. Tegen zulk eene gelijkstelling zoude noch de vorm, noch de beteekenis onoverkomelijke bezwaren opleveren, want ons «indompelen» kan in 't Hoogduitsch zeer wel met «senken», het causatief van zinken, uitgedrukt worden. Het causatief *pilāpeti* zou dan gevormd zijn van *vli*, op dezelfde wijze als *ussāpeti*, Skr. *ucchrāpayati* van *çri*; Skr.

<sup>1</sup> De commentaar verwacht de bewerking van den pijl met dien van de pijlsplits, doch dat doet niets ter zake. Ook heeft hij *āla* *ka* te eng opgevat, met *erukkhā*, boom, voor te voegen.

lāpayati van lī; krāpayati van krī; jāpayati van ji; āpayati van ī<sup>1</sup>; vgl. Pāṇini 6, 1, 48; 7, 3, 36.

De overgang van de *ḍ* en *ṽ* in *p* — juister misschien uitgedrukt: van de *ḍ*, ook daar waar deze eene oudere *ṽ* vervangt — heet regel te zijn in 't Pāisāci-dialect<sup>2</sup> en is geenszins zeldzaam in 't Pāli. Bijv. chāpa, chāpaka = Skr. çāva, çāvaka; pajāpati, matrone, voor prajāvatī; avāpurati, openen, Skr. avāvṛṇoti; pāpurati, en met omzetting pārupati, Skr. prāvṛṇoti. De inlassching der *i* vereischt in 't geheel geene rechtvaardiging: ze is, om zoo te zeggen, regel; zoo iemand mocht denken dat bij de labiaal eene *u* beter zou passen, verwijs ik hem naar pilava, pilavati, pilotikā. En toch, niettegenstaande tot zoover alles zich ongedwongen zou laten verklaren, is het twijfelachtig of men vooralsnog het recht heeft pilāpeti met vlepayati gelijk te stellen. Want het uppīeti van den commentaar op Dhammap. blijft dan onverklaard, en al bevat dit woord onbetwistbaar twee fouten — upp. voor ūp. en de *l* voor *ḷ* —, daaruit vloeit niet voort dat wij gerechtigd zijn het geheel als mislukt fabricaat te beschouwen. Vooralsnog moet men een *non liquet* uitspreken.

#### Verscherping van mediae tot tenues.

De klankverscherping, waarvan zoo even gewag gemaakt werd, is slechts een bijzonder geval van een meer algemeen verschijnsel, dat zich in 't Pāisāci-dialect 't sterkst openbaart<sup>3</sup>. Uit het echte Māgadhi kan men als voorbeeld aanhalen kubhā voor guhā in de opschriften der grotten te Barābar en Nāgārjuni. In den tongval der inscripties te Bharhut zeide men Kupira voor Kubera; Erāpata voor Airāvata<sup>4</sup>. Ook uit het Pāli zijn ettelijke voorbeelden aan te halen; o. a. pātu = Skr. prāduḥ; kusīta = kusīda; bhiṅkāra = bhṛṅgāra. Soms heeft de oorspronkelijke media zich naast den verscherpten klank gehandhaafd; o. a. in (a)lābu naast (a)lāpu; pāceti en pājeti. Aangezien de Burmeesche afschrijvers mediae en tenues verwarren, behooren wij met eenige behoedzaamheid te werk te gaan, opdat niet aan de taal toegeschreven worde wat slechts aan eene hebbelijkheid van onwetende lieden te wijten is. Op de voorbeelden die ik nu ga behandelen is die Burmeesche eigenaardigheid, voor zooverre ik heb kunnen na-gaan, niet van invloed geweest.

Als benaming van de reuzenslang wordt opgegeven ajagara, identisch

<sup>1</sup> Vgl. Avestisch āyapta, welke verheuding tot yāna op ettelijke plaatsen van de Zend Avesta min of meer duidelijk nitkomt.

<sup>2</sup> Zie o. a. Lassen, Instit. Prākṛ. p. 489.

<sup>3</sup> Dezelfde neiging is zeer krachtig ontwikkeld in de Polynesische talen (Samoa, Maori, Tahiti enz.), en in verschillende graden in de Hoogduitsche dialecten. De beginselen der neiging vertoonen zich in elk taalgebied en in alle tijden.

<sup>4</sup> Uit dit Erāpata is te verklaren Erāpatha in Culla-Vagga V, 6, en nit een gewestelijken bijvorm Elāpata het verkeerd gesanskritiseerde Elāpatra.



met het Skr. woord. In III, 484 treffen we evenwel ook aan *ajakaram* (l. *ājakaram*) *medaṃ*, 't vet van reuzenslangen. Zoo enkele Burmeesche HSS. hier de *g* hebben, is dat nog geen reden om de *k* voor eene verkeerde lezing te houden, en het komt mij voor, dat Prof. Fausbøll te recht de *k* heeft gehandhaafd. Ten onrechte daarentegen heeft hij de korte *a* in 't begin van 't woord laten staan, want *ajakaram medaṃ* is t. a. p. grammatisch onzinnig en metrisch onzuiver.

Een ander onbetwistbaar voorbeeld levert de naam der bekende rivier *Aciravati*, die in 't Skr. *Ajiravati* luidt en niets te maken heeft met *acira*, gelijk Childers waande. *Ajira*, veld, is eigenlijk evenmin Skr., als bijv. *vajira*, maar heeft\*toch, evenals zooveel andere Prākritismen, in die taal burgerrecht verkregen; het is eene Prākritispraak van 't Vedische *ajra*, Grieksch *ἀγρός*, Lat. *ager*, Gotisch *akrs*, ons akker. Zoowel in Lat. *ager* als in ons akker heeft zich een ingeschoven klank ontwikkeld evenzeer als in *ajira*, al is het dan ook onder eenigszins andere omstandigheden.

Reeds in 't Skr. vindt men naast elkander *prācika* en *prājika*, valk, sperwer. Dat dit van *prāj* is afgeleid, mag men opmaken deels uit den aard van den roofvogel, deels ook uit het feit dat hij ook *vājin* heet. Nu is *vājayati* een synoniem, een substituut, of wil men wortelvariant, van *ajati*, hetgeen ten duidelijkste uitkomt wanneer men de beteekenissen van *vāja* en *vājayati* vergelijkt met *āji* en *ἀγών*. Met dezen in 't Skr. gebruikelijk geworden dubbelvorm *prācika* en *prājika* loopen geheel evenwijdig Pāli *pāceti* en *pājeti* (zie Wdb.).

Bij 't zooveen vermelde *vāja* behoort ook *vājapeya*, de naam van 't bekende Somaoffer. *A priori* mag men verwachten hiervoor in 't Pāli den vorm *vācapeyya* aan te treffen. Inderdaad komt deze te voorschijn in III, 517, vg. Tevens levert de a. p. eene nieuwe bijdrage tot onze kennis van de grenzenlooze onkunde der prozabewerkers. Deze zagen wel uit de fragmentarische Gāthās, die zij wie weet waar gehoord hadden, dat *vācapeyya* zekere offerplechtigheid was, doch van welken aard? Daarvan hadden zij niet het flauwste begrip meer — hetgeen van eenen Indiër op 't vaste land in het begin der Middeleeuwen moeilijk is te veronderstellen. De prozabewerkers maakten van 't *Vājapeya* een offer waarbij «olifanten, paarden, stieren en allerlei andere dieren geslacht werden», hetgeen geheel uit den duim gezogen is. Trouwens het proza van dit Jātaka — en veel andere — is zóó in strijd met enkele aanduidingen in de verzen, dat het geheele vertelsel zich voordoet als opgebouwd uit eenige fragmenten van een gedicht, waaruit men geen behoorlijk samenhangend verhaal meer vermocht samen te stellen, doch waaruit wel zóóveel blijkt dat het aanvulsel in proza er volstrekt niet bij past.

## Atiharati.

De strofen voorkomende in III, 484 behelzen eene fabel, die leert hoe verkeerd het is, tegen alle waarschuwing van wijzen in, te hoog te willen vliegen. Ze maken, niettegenstaande eenige leemten, die men gedeeltelijk uit N°. 381 zou kunnen aanvullen, en daargelaten eenige overtolligheden, een afgerond geheel uit. De moraal is dezelfde als die van den Phaëthon-mythe, maar ons stuk heeft geen mythischen grondslag en kan dus kwalijk met het Grieksche verhaaltje in verband gebracht worden. Het voorafgaande proza is slechts een kort en waardeloos uittreksel van de metrische fabel, welke in stijl veel gemeens heeft met de dierfabelen in 't Mahā-Bhārata.

De tekst is bedekt met eene laag Pālivernis, waaronder een ander dialect doorschemert. Zonder Skr. te wezen staat dat in enkele opzichten toch dicht bij deze taal, dan 't Pāli doet, hetgeen ik zal trachten aan te toonen.

In de eerste plaats zij de aandacht gevestigd op acca hāsi, waarin men licht den Aorist van een a tiharati herkent: Skr. aty ahārṣīt. Het komt tweemaal voor in st. 2 en 6. In deze laatste strofe levert de verklaring geen moeielijkheden op; er staat:

Tañ ca so samatikamma param ev' accavattatha,  
tañ ca vātasikhā tikkhā accahāsi balim dijaṃ.

D. i. «Met dat hij, daaroverheen gekomen, nog verder wilde gaan, rukte een hevige windvlaag <sup>1</sup> hem, den krachtigen vogel, al te ver weg.» Al zou men eerder verwacht hebben avā hāsi, rukte hem weg, sleepte hem mede, zoo is de lezing van den tekst niet onbegrijpelijk, want ati is «overheen, al te ver». Daarentegen is het moeielijk te verdedigen in st. 2:

Tesam ājakaraṃ medaṃ accahāsi bahūtaso,

«Dezen (zijn) ouders) bracht hij (de gier) overvloediglijk <sup>2</sup> vet van reuzenslangen aan». De bedoeling is niet twijfelachtig; des te meer de vorm van de partikel. Immers het vereischte begrip kan enkel door abbya hārṣīt uitgedrukt worden, wat in 't Pāli abhi hāsi, of met augment ajjha hāsi zou luiden; vgl. III, 537: tassa taṇḍulādini abhiharanti. Hoe dikwijls ook ati, abhi en adhi in den zin van «in hoogen mate, boven, over» met elkaar afwisselen, een ati om eene richting ergens heen aan te duiden is ongehoord. De lezing is dus stellig verkeerd. Of nu de fout veroorzaakt is door st. 6 en men ze verbeteren moet in ajjha°, dan wel of de oorspronke-

<sup>1</sup> Een Skr. vātāṇḍikā is mij onbekend; uit het verband mag men, dunkt mij, opmaken dat de gegeven vertolking ongeveer juist moet wezen.

<sup>2</sup> Of «dikwijls», Skr. prabhūtaṇas, wat hier vrij wel op hetzelfde naerkomt. De uitgever vraagt aarzelend ten aanzien van bahūtasō: «instead of pahūtase?» Ja, wat anders? met dien verstande dat men in 't Pāli zou zeggen pabhūtaso, terwijl het in den tongval van ons stuk bahūtasō = Prakrit bahūtṭaso heet.

lijke lezing was *abhyahāsi*, waarin *bhya* wegens de gelijkenis van de letters *bha* en *ta* in eenige Indische schriftsoorten voor *tya* werd aangezien en daarna in *cca* veranderd, om aan 't stuk een Pālikleurtje te geven, is niet meer uit te maken.

Over 't algemeen is de poging om het stuk in Pāli om te zetten niet geheel geslaagd. Daargelaten *uccāpapātinam*, dat uit *uccappapātinam* of ouder *uccaprapātinam* schijnt ontstaan te zijn, is een woord als *udapatto* in 't geheel niet te verklaren in:

*Udapatto si (?) vegena bali pakkhī dijuttamo.*

Niemand twijfelt, zou ik zeggen, dat *udapatto* moet verbeelden «vloog op»; zelfs de scholiast heeft het begrepen, want hij geeft het terug met *uppatito*. Het augment in de tweede lettergreep wijst uit, dat wij eenen historischen tijd voor ons hebben, en wel den Aorist, want het Imperf. zou *udapata* luiden. Zoo de oorspronkelijke lezing niet geweest is *udapapta*, dan toch iets dergelijks: *udapapta* of *udapatta*. Welk woordje er op volgde is niet met zekerheid te bepalen; zeker niet *si*; denklijk *pi*.

Een zonderlinge vorm is *pitus*, dat eenen nominatief moet verbeelden, hoewel de scholiast, die nog minder begrip van zinsbouw dan van de vormenleer heeft, het voor eenen genitief aanziet. Ja, ieder weet dat in 't Skr. — niet eens in 't Pāli — *pitus* (*sutam*) een genitief is, maar er komt hier geen genitief te pas. Het is best mogelijk dat een of ander afschrijver of verbeteraar dezelfde opvatting huldigde als onze scholiast en daarom een oorspronkelijk *pitā* tot *pitus* verknoeide; het Pāli *pitu* kon hij niet gebruiken, want dat druist tegen de maat in. De hand van den vernisser is ook zichtbaar in *adāsa* in st. 5, tegen de maat; het oorspronkelijke moet eenen vorm gehad hebben met lange lettergreep in den tweeden voet, bijv. *adassa*, Skr. *adarçat*.

Een raadselachtig woord, voor mij ten minste, is *veramba*, of, zooals in III, 256 geschreven staat: *verambba*, de naam van zekeren wind, en wel in de hoogere streken. Met dezelfde variant keert het terug in Therag. 597, vg.; in de laatste st. heet het:

*Yathā abbhāni verambo (var. °mbh°) vāto nudati pāvuse.*

Uit de glossen op deze plaats kan men zich overtuigen dat de glossatoren het woord evenmin verstonden als wij. Een zwakke troost. Zou het ontstaan zijn uit *vāiyabhra*, in 't wolkenlooze (zich bevindende) en tegelijkertijd wolkenloosheid, (*vyabhram*) heldere lucht bewerkende? De eerste betekenis zou passen in Jāt., de andere in Therag. Van den kant der klankleer bestaat tegen de geopperde gissing geen bezwaar, doch wie waarborgt ons dat de veronderstelde beteekenissen de ware zijn?

De merkwaardige term *parisaṅkupatha* in st. 1 zal aanstonds een voorwerp van onderzoek uitmaken.

### *Saṅkupatha.*

N° 438 der *Jātaka's* verhaalt ons van eenen schijnheiligen kluizenaar, die na twaalf ambachten en dertien ongelukken' gehad te hebben, tot het inzicht was gekomen dat er geen aanbevelenswaardiger, althans geen gemakkelijker kostwinning was dan die van een asceet. Op eene tot hem gerichtte vraag waar hij vandaan gekomen was, antwoordde hij, volgens den prozabewerker (III, 541): «Na in 't rijk van Kalinga als drager van koopmansgoederen voor mijn levensonderhoud allerlei ambachten bij de hand gehad te hebben, ben ik nu hier aangeland.» In twee strofen op de volgende bladzijde wordt 's mans verleden door iemand anders uitvoeriger beschreven, in deze woorden:

*Ciṇṇā Kaliṅgā, caritā vaṇijjā,  
vettācāro (?) saṅkupatho pi ciṇṇo,  
naṭehi ciṇṇaṃ saha vākarehi,  
daṇḍehi yuddham pi samajjamajjhe.  
Baddhā kuliṅkā, mitam aḥakena <sup>1</sup>,  
akkhā jitā, saṃyamo abbhatito,  
abhūhitaṃ (?) pupphakaṃ aḍḍharattaṃ,  
hatthā daḍḍhā piṇḍhapatiggahena.*

Dit laat zich, met uitzondering van den tweeden en zevenden regel, aldus vertalen:

«Hij heeft Kaliṅgaland doorkruist, heeft koopmanschap gedreven, heeft omgegaan met dansers, alsook strikken gehanteerd; heeft ook gebatonneerd in gezelschappen. Hij heeft lijsters gevangen, heeft met den schepel gemeten; heeft met dobbelen gewonnen, zijne gelofte overschreden; heeft zijne handen bezoedeld met genadebrood aan te nemen.»

In den tweeden, onvertaald gelaten regel, past *vettācāro* niet best in de maat; het eenvoudigste ware *vettācaro* te lezen, hetgeen zou kunnen beteekenen: «met eenen rietstok te bewandelen». De lezing is intusschen zeer onzeker, en de zaak van ondergeschikt belang. Het tegendeel mag men zeggen van *saṅkupatha*. Deze term, *Skr. ṣaṅkupatha*, benevens 't daarvan afgeleide *ṣaṅkupathika*, moet in de dagen van *Kātyāyana*, den schrijver der *Vārttika's* op *Pāṇini*, een alledaagsch woord geweest zijn, maar in de letterkunde is het nog niet teruggevonden. De verklaring van *Yajñeçvara*, aangehaald in Prof. Eggeling's uitgave van den *Gaṇaratnamahodadhi*, p. 228, komt in vertaling hierop neder: «*Ṣaṅkupatha* is een enge

<sup>1</sup> Lees: ā°, want |h maakt evenmin positie als ḍh.

of hachelijke baan die met scherp uitstekende punten bezet is; het is een term om een daarmee te vergelijken moeilijken (en: slechten) levenswandel aan te duiden». Deze verklaring strookt zeer wel met den inhoud der Gāthā, te meer omdat een eigenlijke en een overdrachtelijke zin in 't woord ligt opgesloten. Wij zouden het, met een ander beeld, vrij kunnen vertolken met «hij heeft op glibberige paden gewandeld». Vergelijken wij nu het gevonden resultaat III, 484, waar we lezen:

Parisaṅkupatho nāma gijjhapantho<sup>1</sup> sanantano.

D. i. «Van ouds her is het grensgebied der gieren geweest dat wat men noemt Boven (of: omtrent) de gevaarlijke klippaden.» Met saṅku patha kan hier kwalijk iets anders bedoeld zijn dan de steile rotspaden hoog in 't gebergte, zooals uit de vermelding der gieren is op te maken. Het woord is derhalve door Yaśñeçvara goed verklaard. Bij wijze van aardigheid zij ook de commentaar op het Jāt. aangehaald, al was het maar om te doen zien hoe de scholiast, niet zonder een soort van slimheid, zijne onwetendheid onder een veelheid van woorden tracht te bemantelen. Hij zegt: «de menschen die goud halen heien op die plaats palen, maken daaraan een touw vast en gaan daarover; daarom heet dat voetpad op den Gierenberg saṅku patha.» Al deze wijsheid berust op eene verbinding van saṅku, hetwelk «paal» kan beteekenen, maar toevallig niet hier, en patha, welks beteekenis een ieder kende. Al 't andere is verzonnen. Met pari wist hij blijkbaar geen weg, en daarom volgde hij een struisvogel-politiek.

#### Andhati.

De gedrukte tekst van III, 505 bevat o. a. deze zinsneden:

«Rājā — ubbo pi nānāratanaḡopakānaṃ saññaṃ datvā, ratanaśāraṃ gahe tvā, pāsāda oruyha, rājanivesane tikkhattuṃ andhitvā, nisseṇiṃ attharivā, pākāra-matthakena bahi otarivā, vinicchayaśālaṃ pavisitvā, tattha nisiditvā, punagantvā, nisseṇiṃ attharivā, pākāramatthakena otarivā» enz.

Om te weten wat andhitvā beteekenen moet, beboeft men slechts de volgende bladzijde te lezen, waar o. a. voorkomt: «So — gantvā — rañña ca purobitassa ca pādānusaṛena sirigabbhaṃ pavisitvā, tato nikkhamitvā, pāsāda oruyha, rājanivesane tikkhattuṃ parigantvā, pādānusaṛen' eva pākārasamīpaṃ gantvā, pākāre thatvā, — nisseṇiṃ attharāpetvā, pākāra-matthakena otarivā» enz.

Men ziet dat andhitvā hetzelfde moet uitdrukken, als wat later heet parigantvā «na rondgegaan te zijn». Bedenkt men dat de karakters voor ndh en ṇṭh niet veel verschillen, dan zal men begrijpen dat aṇṭhitvā te

<sup>1</sup> Beter, schijnt het, panto, Skr. prānta, te spellen, met de var. leet.

lezen is, overeenkomende met Skr. aṇṭhate, rondgaan, rondzwerven. In 't Skr. der Noordelijke Buddhisten is ook het Actief aṇṭhati in gebruik, o. a. in Saddharma-Puṇḍarīka fol. 92 (tekst van Burnouf's vertaling). In Suṣruta II, 455, 11 heeft aṇṭhita den zin, dien het synonieme parita zoo dikwijls heeft, van «geplaagd».

De ware spelling van Skr. aṇṭhate is door de nauwkeurige aanduiding in den Dhātupāṭha, om van Suṣruta te zwijgen, voldoende gestaafd. De vraag is alleen wat men te denken hebbe van een in den gedrukten tekst van 't Mahāvastu (uitg. Senart) meermalen voorkomend aṇvati, aṇvita; o. a. p. 15; 264; 355. De uitgever neemt aan dat «aṇvati, errer, courir» de ware lezing is — zonder van aṇṭhati te gewagen —, en teekent daarbij aan: «Cette forme est évidemment dérivé du sanscrit ṇvati». Hoezeer nu aṇvati niet anders zijn kan dan Skr. ṇvati, Germ. rinnan, en de lezing er van op eenige plaatsen vast schijnt te staan, ben ik niet volkomen gerust dat op alle plaatsen aṇvati de voorkeur verdient. Aanleiding tot twijfel geeft mij de var. lect. op p. 356 van Senart's zorgvuldige uitgave; daar worden als varianten opgegeven aṇy en aṇy voor aṇv. Nu wordt in Nepaleesch schrift ṇṭh soms zóó geschreven dat afschrijvers ze licht met ṇy kunnen verwarren, en anderzijds lijkt ṇṭh ook veel op ṇv.

Voor zooverre onze gegevens strekken, schijnt men te moeten besluiten dat naast aṇṭh een Prakrit aṇv bestond, en wel in naverwante beteekenis, hetgeen de keuze in de meeste gevallen zeer moeilijk maakt. Dat in Jāt. aṇṭhati bedoeld is, acht ik zoo goed als zeker.

Nom pl. masc. op -āse.

Nu en dan vertoonen zich in de Gāthās ouderwetsche taalvormen. Hier toe behoort de nom. pl. masc. khattiyāse = Vedisch kṣatriyāśas in een vers III, 441:

Ye khattiyāse anisammakārino  
paṇenti daṇḍaṃ sahasā pamucchitā,  
avaṇṇasaṃyuttā jahanti jivitaṃ,  
ito vimuttāpi ca yanti duggatiṃ.

Twee andere voorbeelden levert Therag. 102:

Mānena vañcitāse, saṅkhāre [su] saṅkilissamānāse,  
lābhālābhe [na] <sup>1</sup> mathitā, samādhim <sup>2</sup> nādhigacchanti.

Voorts nog in dezelfde verzameling 1216:

<sup>1</sup> Na is tegen de maat; lābhālābhe is een Dvandva in instr. pl.; Skr. zon natuurlijk den dualis hebben.

<sup>2</sup> Tegen de maat; ik weet geen geneesmiddel, tensij men samādhim wil lezen.

Upadhīsu janā gadhitāse, diṭṭhasute paṭighe <sup>1</sup> ca mute ca,  
ettha vinodaya chandam anejo; 'yo h' ettha na lippati muni taṃ āhu <sup>2</sup>.

Als regelmatigigen plaatsvervanger van den uitgang die in 't Vedisch taal-eigen -āsas, Oud-Perzisch -āha, Avestisch -āōhho luidt, zou men in den tongval, die aan 't Pāli ten grondslag gestrekt heeft eerder -āso verwachten. Toch is eene *e* voor Skr. *as* in 't Pāli in sommige gevallen niet te loochenen; ten bewijze strekke *sve*, *suve*, morgen, Skr. *çvas*, Lat. *cras*; ante, Skr. *antas*, Gr. *έντός*, Lat. *intus*; pure, Skr. *puras*, Gr. *παρος*; waaruit men tevens kan leeren dat de overgang in *e* met de kleur van den klinker in 't Lat. en Grieksch niets uitstaande heeft.

### Adhimucchita.

In de zooeven aangehaalde strofe uit Jāt. ontmoetten wij *pa mucchita*, dat kennelijk slechts een sterkere uitdrukking is voor *mucchita*, Skr. *murchita*, verdwaasd, verblind, beneveld. Eene andere samenstelling van denzelfden stam is *adhimucchita*, Skr. *adhimurchita*, verzot op, zeer gesteld op, Engelsch *fond* of, niet te verwarren met het minder sterke *adhimutto*, geneigd tot, besloten tot. Men leest het o. a. Therag. 732:

Anissaraṇadassāvi gandhe ce paṭisevati,  
na so muccati dukkhamhā gandhesu adhimucchito.

Ook in st. 923:

Paṇitaṃ yadivā lūkhaṃ, appaṃ vā yadivā bahuṃ,  
yāpanatthaṃ abhuñjimsu, agiddhā, nādhimucchitā.

Niet minder duidelijk in st. 1175:

Kimā va mīhasallitto saṃkāre <sup>3</sup> adhimucchito,  
paṇāho lābhassakkāre tuccho gacchati Poṭṭhilo.

In 't Skr. heb ik *adhimurchita* in dezelfde beteekenis alleen nog maar aangetroffen in Jātaka-mālā VII, en wel in de afleiding *anadhimurchita* *tatva*; de bedoelde zinsnede luidt: «Bodhisattvo 'pi dhyānaprasṭamāna-satayā santoṣaparicayād, anadhimurchitatvād āhāre, svaçarīre cānabhi-ṣvaṅgān na tam antardhānāhetum manasi cakāra.»

### Ghatāsana.

Van deze dichtertlijke benaming des vuurs valt niets op te merken dan dat het overeenkomstige Skr. *ghṛtāçana*, nog nergens aangetroffen is. Feitelijk is deze benaming dezelfde als 't overbekende Skr. *hutāçana*, want het *huta* m bestaat uit Ghee. Te vergelijken is ook 't Vedische *ghṛtāna*,

<sup>1</sup> Om te zetten mnto aa paṭighe aa.

<sup>2</sup> De mant is gestoord; ochrap glosse anejo en lees lippate; de strofe is eene Gīti.

<sup>3</sup> Niet saṃk hāre, zooals de gedrukte tekst heeft, want dat is t. p. onzin.

een der epitheta des Vuurs. Het vers, dat de uitdrukking bevat, staat I, 472:

Khemaṃ yaḥiṃ, tattha aṇi udṛito:  
dakassa<sup>1</sup> majjhe jalate ghatāsano:  
na ajja vāso mahiyā mahīruhe,  
disā bhajavho, saraṇ' ajja<sup>2</sup> no bhayaṃ,

#### Ghurughurāyati.

Ook van dit woord, hetwelk III, 538 voorkomende, in de zinsnede: «rukkhamūle nipajjitvā ghurughurāyanto niddaṃ okkami» bepaaldelijk «ronken, snorken» beteekent, is weinig op te merken, dewijl 't overeenkomstige Skr. ghuraghurāyate, naast ghurughurā en ghurghurāyate in eenigszins minder beperkte toepassing bekend is. Bijvormen met verscherping der media tot tenuis zijn Skr. khurukhurāyate en khurakhurāyate. Het eerste is ook in Buddhistisch Skr. in zwang en wel in den zin van «ronken, snorken», blijkens Lalita-Vistara 251: «kācchin nikubjāḥ khurukhurāyamāṇāḥ».

De in Jāt. t. a. p. vermelde var. lect. gharugharā is niet onvoorwaardelijk af te keuren; ze vindt eenigen steun in Skr. gharghara.

#### Kākacchati.

Hiervan zegt Childers in de Addenda: «This verb seems to be a frequentative from kath, and would naturally mean «to chatter», but Hardy appears to render it «to yawn»; waarna verwezen wordt op Jat. I, 61. Terecht heeft Childers in kākācchati een frequentatief herkend; het is echter niet af te leiden van kath; van «to chatter» kan er op bedoelde plaats kwalijk sprake wezen, want daar wordt beschreven welk een walgelijk schouwspel de slapende vrouwen van den Harem aanbieden; eerder zou men nog aan «ijlen» kunnen denken. De parallelplaats in Lalita-Vistara 251, verspreidt over de eigenlijke beteekenis niet het gewenschte licht. Alleen kan men zeggen dat daar ook van «ronkende, snorkende» slaapsters (nikubjāḥ khurukhurāyamāṇāḥ) gesproken wordt en dat men eene overeenkomstige uitdrukking in Jāt. t. a. p. mist, tenzij kākacchatiyo daarvoor in plaats gesteld wordt.

Opmerkelijk is het dat Wilson als eene der beteekenissen van krathana opgeeft «het snorken»; helaas zonder bewijs, zoodat wij er ons niet op mogen beroepen. Anders beteekent krathana «'t knotten<sup>3</sup>, snuiken» —

<sup>1</sup> Niet udakassa, zooals de HSS. hebben, want dat bederft het vers.

<sup>2</sup> Samengetrokken uit saraṇā, Abl. en ajja.

<sup>3</sup> Het is kennelijk niets anders dan een gewijzigd Arisch kṛt (met overgang van t in th, na de r, gelijk in prath, pṛthu; en prathama, enz.). Bijvorm er van is knath, dat in ons „knotten” te herkennen is.



niet «dooding», zooals Amara met zijn gewoon volslagen gehrek aan alle taalgevoel opgeeft. Iets als «drukking» of «plötzliche Stockung des Athems» schijnt het aan te duiden in Suçruta I, 52 (zie Böhtlingk's korter Wdb.). Als adjectief vertoont zich *krathana* in Caraka p. 857 waar sprake is van de ziekelijke aandoeningen waaraan een zuigeling hlootstaat, wanneer de moeder melk te vet is:

Chardanaḥ krathanas tena lālātur jāyate ciṣuḥ,  
nityopadigdhāḥ srotohir nidrālasyasamanvitaḥ.

Het is alles behalve duidelijk wat er bedoeld is; misschien «stuipen vertoonende, stuipachtig»; in 't Wdh. wordt het opgegeven als «in Erstickungsnoth gerathend».

Niettegenstaande de onzekerheid waarin wij omtrent den waren zin van het adjectief *krathana* verkeerden, geloof ik dat men het recht heeft het met *kākacchati* rechtstreeks in verband te brengen. Ter vaststelling van de beteekenis zijn de gegevens nog onvoldoende.

#### Bhūṇahata.

Een nietszeggend schijnwoord dat in III, 179 gedrukt staat:

Aham eva dūsiyā, bhūṇahatā rañño Mahāpatāpassa,  
pamuñcantu<sup>1</sup> Dhammapālaṃ, hatthe me, deva, chedehi.

De scholiast heeft den term natuurlijk niet begrepen, en verduistert het met «hatabhūṇā hatavaḍḍhiti attho». De lezing van den tekst laat inderdaad volstrekt geene verklaring toe, terwijl alles duidelijk wordt wanneer men *hhrūṇahanā* leest. In 't Skr. zou men zeggen *bhrūṇagbñi*, mannel. °han. Het ligt geheel in den aard der Prākritis om uit een °han een verlengd thema °hana te maken.

De etymologische of schijnbaar etymologische beteekenis van *hhrūṇahan*, °hati, °hatyā, °vadha is bekend. Ze komt betrekkelijk zelden voor, want evenals met zooveel andere rechtstermen 't geval is, wordt deze toegepast op allerlei misdrijven die in graad, niet in hoedanigheid met de *hhrūṇahatyā* in eigenlijken of schijnbaar eigenlijken zin gelijkstaan. Gewoonlijk verstaat men er onder een snood misdrijf, eene wandaad van de ergste soort. Aan *hhrūṇahatyā* maakt zich hijv. iemand schuldig die een onschendbaar persoon o. a. brahmaan of afgezant, doodt, of die iemands gerechtvaardigd vertrouwen op de snoodste wijze heschaamt. Een paar voorbeelden uit de vele moge hier volstaan: in Mahā-Bhārata XII, 13872 leest men:

<sup>1</sup> Loes: *munoantu*. Wat gedrukt staat, zondigt tegen de maat en is daarenboven in strijd met de lezing van ettelijke HSS. In de Skr. prosodie zou ook *pamuñca* niet geoorloofd zijn.

Āçayā hy abhipannānām akṛtvāçrupramārjanam,  
rājā vā rājaputro vā bhrūṇahatyāiva yujyate.

In hetzelfde gedicht XII, 3220:

Yathoktavādinam dūtaṃ kṣatradharmarato nṛpaḥ  
yo hanyāt pitaras tasya bhrūṇahatyām avāpnuyuḥ.

De koningin, wie de Gāthā in den mond wordt gelegd, wil liever dat haar zelve de handen afgekapd worden, dan haar zoontje Dharmapāla te zien verminken, en, om het kind te redden, neemt zij, hoewel onschuldig, de schuld op zich als had zij jegens den koning het snoodste wanbedrijf gepleegd. De verzen laten zich in dezer voege vertalen: «Ik alleen ben schuldig aan eene gruweldaad jegens Koning Mahāpratāpa, doch laat Dharmapāla vrij; laat mij, Sire! de handen af kappen.» De letterlijke vertolking van dūsiyā bhūṇahanā is «schuldig als bhrūṇaghnī».

### Opāta.

Dit woord in I, 143 door Professor T. W. Rhys Davids (Birth Stories p. 196) onberispelijk vertaald met «pit-fall», ontbreekt bij Childers. Het is natuurlijk Skr. avapāta, hetwelk o. a. in Raghuvamṣa 16, 78 in dezelfde beteekenis gebezigd is.

### Vitta.

Het substantief vitti, vreugde, wordt in den Pāli Diet. opgegeven; alsook veda, en 't samengestelde vedajāta, verheugd<sup>1</sup>; het adjectief vitta, verheugd, ontbreekt er in. Men treft het aan in III, 413:

Uddhaṭabhataṃ ahaṃ tadā  
earamānassa adāsi bhikkhuno,  
vittā sumanā sayam ahaṃ;  
tassa kammaṃ phalaṃ mam' edisaṃ.

De zin dezer Vāitāliya strofe is in spijt van eenige fouten in de maat volkomen duidelijk; vittā sumanā is «verheugd en blij», of om met den commentaar te spreken: «tuṭṭhā somanassajāta<sup>2</sup>».

Deze beteekenis van vitta schijnt ten grondslag te liggen aan 't substantief migavittaka, iemand die groot behagen schept in de jacht, een jachtliefhebber, III, 270 en 325. Eigenlijk zou men verwachten migavavittaka, maar het schijnt mij toe dat miga, wild, voor «jacht», bij wijze van rhetorische figuur niet onverklaarbaar is. Uit het Skr. is vitta in den zin van

<sup>1</sup> Het Nederlandsche heug in verheugen vertoont denzelfden begripsovergang.

<sup>2</sup> Over samenstellingen van dezen vorm vgl. Pāpini 2, 2, 37, benevens daarbij behorende Gaṇa, en Vārttika op 4, 1, 52. Pṛitisāumanasyajāta leest men o. a. Lalita-Vist. 273.

«verheugd» mij onbekend, tenzij men prasādavitta of prasādavittaka, gunsteling, zoo ontleedt, dat het beteekent «gratiā (regis) gaudens, qui gratiā gaudet».

### Sota.

Het Skr. srotas is o.a. opening, en daar de negen openingen des lichaams samenvallen met de zintuigen, of beter gezegd de indriyāṇi der Indiërs, ook lichamelijk orgaan. Het zou niet der moeite waard zijn daaraan te herinneren, indien Childers zich niet vergist had met dit srotas, Pāli sota, o. a. in kaṇṇasota, nāsikasōta, te verwarren met crotas, Pāli sota, gehoor, waardoor hij zelfs een zoo schrander man als den uitgever van 't Mahāvastu op een dwaalspoor geleid heeft <sup>1</sup>.

Het Pāli sota, opening des lichaams, komt o. a. voor in Therag. 279:

Dhiratthu pure duggandhe Mārapakkhe avassute;  
ṇava sotāni te kāye yāni sandanti sabbadā.

Evenzoo in st. 1151.

### Iriyati, iriyati.

Bij 't welbekende iriyā, Skr. iryā, en iriyāpatha, Skr. iryāpatha, behoort het werkwoord iriyati, wandelen (vooral in zedelijken zin), zich houden, zich gedragen. Het is synoniem met carati, en wordt door den scholiast op III, 526 dan ook gebezigd om dit laatste te omschrijven.

Iriyati komt meermalen in proza voor; zoo t. a. p. en 498, waar de commentaar iriyasi schrijft en met viharasi teruggeeft, terwijl in de verzen van den tekst de tweede lettergreep lang is:

Sutaṃ m'etaṃ „mahābrahṃe; kāme bhuñjati Hārito;  
kacc' etaṃ vacanam tucchaṃ? Kacci suddho iriyasi?

Het zou niet zoo vreemd zijn, indien er van ouds naast iriyati eene andere vorm met lange *i* in de tweede lettergreep bestaan had, en deze alleen in verzen bewaard gebleven was. De vraag is slechts of in dat geval de korte *i* in de eerste lettergreep te verklaren zou zijn. Vergelijkt men Pāli iriyā met viriya e. dgl., en houdt men in 't oog dat zulke woorden in de verzen, ten minste in de oudere, tweelettergrepig te lezen zijn, als iryā, virya, enz., dan lijdt het geen twijfel of de grammatische kortheid van den klinker is een gevolg van de omstandigheid dat er meer dan één medeklinker volgde. Derhalve werd uit virya eerst virya, en werd dit naderhand wederom opgelost in viriya. Dat viriya voortgekomen is uit virya, volgt uit het feit

<sup>1</sup> In diens noot op blz. 6. waar de uitdrukking crotābhāsam (een onder afschrijvershanden verongelukt crotābhyāsam) āgacchati, d. i. „komt in 't bereik van 't oor” behandeld wordt; abhyāsa is, gelijk men weet, eene zeer gewone, hoewel verkeerde uitspraak van abhyāsa, substantief van abhyaṇoti.

dat in 't Pāli evenzeer als in 't Skr. het stamwoord luidt *vīra*, en niet *vira*<sup>1</sup>. Naar analogie daarvan zou men geneigd zijn *iriyā*, Skr. *iryā*, te laten ontstaan uit *Ir*, en indien dit waar is, laat de lange *ī* in *iriyati* zich niet anders verklaren dan als eene rekking *metri causā*. De zaak is echter volstrekt niet zoo eenvoudig, want in Nirukta 5, 27 wordt gewag gemaakt van een *ir*, *irati*, waaraan de zeer ruime beteekenis van een zich bewegen wordt toegekend.

### Phalimā.

Met dit woord maken wij kennis in III, 493, waar het in de volgende bekoorlijke koepletten staat:

Varaṃ ce me, haṃsa, tuvaṃ dadeyyā,  
ayaṃ rukkho punar āyuṃ labhetha,  
so sākhavā phalimā saṃvirūḷho  
madhatthiko tiṭṭhatu sobhamāno.

Taṃ passa, samma, phalimaṃ uḷāraṃ;  
sabhā va te botu udumbarena;  
so sākhavā phalimā saṃvirūḷho  
madhatthiko tiṭṭhatu sobhamāno.

Tegen de verklaring van den scholiast, die *phalimā* opvat als «met vrucht beladen» is, dunkt mij, niets in te brengen. De omstandigheid dat *sākhavā* «met takken» en *phalimā* «met vruchten», hoewel grammatisch gecoördineerd, logisch in zulk een verband staan dat het laatste gesubordineerd is aan 't eerste, pleit niet tegen de gegeven verklaring, want in dichterlijken stijl is zulks geenszins ongewoon. Men behoeft de twee uitdrukkingen slechts behoorlijk naar de eischen van ons taaleigen te vertolken en men zal er niets vreemds in vinden. De ware Nederlandsche vertaling — iets anders dan *partes* maken met behulp van een woordenboek — van de halfstrophe is: «Wijd uitgegroeid met takken, met vruchten, met zoete kern, sta hij daar te prijken.»

In *madhattika*, v. l. *madhuttika*, dat de scholiast met «*madhura-phala*, met zoete vrucht» verklaart, alsof hij vergeten was wat hij zelf van

<sup>1</sup> Naast *vīra*, Litauisch *wyras* moet reeds in overouden tijd een vorm met korte *i* bestaan hebben, blijkens Latijnsch *vir*, Iersch *for*, Gotisch *wair*, ons weer in weerwolf. Het ontstaan van zulke dubbelvormen is, voor zoover mij bekend, nog niet verklaard. In 't Sanskrit en de Iraanse talen doet zich het verschijnsel voor, dat een *a* als stamnitgang gevolgd door een *m*, *v* lang is, terwijl de verwante talen een korten klinker hebben; dus *bhavāmi*, *bbavāvas*, *bhāvāmae*; *ṛtāvan* (Avestisch *aṣavan*, doch *Vocat. eṣāum*), *Viṣvāmitra*, *Viṣvāvasu*. Niettegenstaande de onloochenbaar vernuftige theorieën ter verklaring van de afwisseling tusschen lange en korte klinkers, hetzij die aan alle Indo-germaansche talen gemeen is, of in elke taal zich anders voordoet, blijft er in het verschijnsel veel duisters.

phalimā gezegd had, kan ik niets anders vinden dan eene samenstelling van madhu en Skr. asthi, o. a. pit, kern.

De formatie van 't adjectief phalimat weet ik niet te verklaren, tenzij men onderstellen wil dat er een collectief phali «menigte van vruchten» bestaan heeft, waarvoor geen enkel bewijs is aan te voeren. Alleen kan ik doen opmerken, dat wij een volkomen analoog voorbeeld vinden in bhāgimā = Skr. bhāgin, evenals phalimā = Skr. en Pāli phalin. Daar bhāgimā bij Childers ontbreekt, laat ik hier Therīg. 204 volgen:

Mā su te Vaḍḍha lokamhi vanatho [a] hu kudācanam,  
mā puttaka punappunam ahu dukkhassa bhāgimā.

Pāyin.

Het bestaan van een pāyin, drinkend, drinker, althans als laatste lid eener samenstelling, is niet twijfelachtig, hetgeen niet wegneemt dat het niet te dulden is in III, 338:

Dasaṇṇakam tikkhinadhāram asim sampannapāyinam  
parisāyam puriso gilati, kim dukkarataram tato?  
yad aññam dukkaram thānam tam me akkhāhi pucchito.

De scholiast, die voor niets terugdeinst, zegt zonder blikken of blozen: paralohitapānapāyinam, d. i. «der vijanden bloed als drank drinkend». Misgeraden. Er is sprake van een goochelaar, die eene gedamasceerde Daṣṇa-kling inslikt. Of een zwaard al dan niet het vijandelijke bloed heeft gedronken, heeft geen invloed op de hardheid van het staal, en doet dus niets ter zake; wel wordt of schijnt het kunststuk des goochelaars moeielijker, naarmate het staal door allerlei middelen den hoogstmogelijken graad van hardheid heeft verkregen. Een gewoon middel daartoe bestaat in zeker mengsel, gastrapāna, zwaarddrank, geheeten, waarin 't staal gedompeld wordt. Deze kunstbewerking heet pāyayati, drenken, en een kling, zoo behandeld, pāyita, gedrenkt. Sampannapāyita beteekent «volop gedrenkt».

De verzen bevatten ettelijke metrische fouten, die gedeeltelijk verdwijnen, zoodra men den tekst in Sanskrit omzet, gedeeltelijk onherstelbaar zijn. Onze gegevens zijn niet voldoende om den waren tekst te herstellen; wel om bij wijze van voorbeeld een mogelijk vers in 't Skr. samen te stellen; op deze wijze:

Dāṣṇakam tikṣṇadhāram asim sampannapāyitam,  
parśadiha nā gilati; kim duṣkarataram tatah?  
[yad anyad duṣkaram sthānam tan mā ākhyāhi pṛcchatah] <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ook de volgende strofe bevat aanwijzigingen dat ze uit het Skr. omgezet is. Gile y. ya purisa aldaar is tegen 't algemeen Indisch taaleigen; er kan geen relatief in ontbreken; lees dus: giled yaḥ.

## Saṭhila. Sankassara.

Beide woorden komen voor Dhammap. st. 312:

Yam kiñci saṭhilam kanmam, saṅkiliṭṭham ca yam vatam,  
saṅkassaram brahmacaryam, na tam hoti mahapphalam.

Het voornaamste wat er over deze twee uitdrukkingen te zeggen valt, is reeds opgemerkt door Weber, Indische Streifen I, 167, en door Pischel, Hemacandra II, 26. Niettemin geloof ik geen overbodig werk te doen met de zaak nog eens te behandelen, te meer omdat mijn gevoelen in kleinigheden van Weber's verklaring afwijkt.

Vooreerst geloof ik dat saṭhila niet, of althans niet onmiddellijk uit ṣrathila ontstaan is, maar uit ṣrthila; vgl. Pāli paṭhavi = pṛthvi. Het is dus slechts een gewestelijke bijvorm van ṣithila (ṣithira), dat eigenlijk ook niets anders dan eene Prākrituitspraak is van ṣrthila, alkomt het, gelijk ettelijke andere Prākrtismen, reeds in Vedische teksten voor. De beteekenis van saṭhila en ṣithila is «slap», en zoo heeft ook de commentaar op Dhammap. het opgevat: zulks blijkt uit diens woorden: «olisetvā<sup>1</sup> kāraṇena saṭhilagāham (Skr. ṣithilagrāham) katvā». Prof. Fausböll vraagt of saṭhila hetzelfde uitdrukt als ṣaṭha. Niet geheel, of schoon beide woorden van denzelfden stam zijn. Ook ṣaṭha, loos, valsch, is uit ṣrtha, of mogelijk uit eenen geguoneerden vorm ṣratha ontstaan; in welk laatste geval het etymologisch identisch ware met Skr. ṣlatha, slap, los. Het onderscheid dat men in beteekenis tusschen ṣaṭha en ṣithila in acht neemt, vindt zijn tegenhanger in onze woorden loos en los.

Saṅkiliṭṭham vatam verschilt niet van Skr. kliṣṭam vratam. Wat men hieronder verstaan moet, kan men leeren o. a. uit akliṣṭavrata in Rāmāyaṇa I, 34, 1. In kliṣṭa, en 't iets sterkere saṅkiliṭṭha ligt hier het begrip van zwak, krank, flauw.

Eindelijk saṅkassara. Ook hieromtrent heeft Weber terecht opgemerkt dat het in 't Skr. saṅkasvara zou luiden. In plaats van dit laatste bezigt men evenwel eene andere afleiding van hetzelfde samengestelde werkwoord, nl. saṅkasuka, broos, onvast, en bijgcvolg: niet te vertrouwen, twijfelachtig. De beste omschrijving welke men van saṅkassara, saṅkasuka in verband met brahmacaryam kan geven is de bij Indische lexiconen meest gewone: asthira; waarbij zich de beteekenissen van onzeker (saṃcayam āpanna) en zwak (maṇḍa) onmiddellijk aansluiten.

<sup>1</sup> Olisetvā begrijp ik evenmin als de uitgever. Het ligt voor de hand te denken aan een oisletvā dat krachtens zijne formatie zou kunnen beteekenen «aan 't oefenen gaan, in oefening brengen», doch een overeenkomstig Skr. avaṣṭilayati is mij onbekend. De proof op de som dat saṭhila = sithila is, levert Therag. 277, waar dezelfde strofo voorkomt, behoudens de lezing sithilam voor saṭhilam.

In eene zinsnede, aangehaald door den Rev. R. Morris in diens voorrede op *Āṅguttara-Nikāya*, p. IX, nl. «*Idh' ekacco puggalo dussilo hoti pāpa-dhammo asucisaṅkassarasamācāro*» laat zich de beteekenis van *saṅkīrṇa*, onzuiver, verontreinigd, herkennen; ook deze was den Indischen lexico-grafen bekend.

### Saṅkiliṭṭha.

Behalve in de zooeven behandelde strofe ontmoet men dit woord *Dbammap.* st. 244, welke, met de volgende samenhangende, in den gedrukten tekst aldus luidt:

Sujīvaṃ ahin̄kena <sup>1</sup> kākasūrena dham̄sinā,  
pakkhandinā pagabbhena saṅkiliṭṭhena jivitaṃ.  
Hirimatā ca dujjīvaṃ, niccaṃ sucigavesinā,  
alinen' appagabbhena suddhājīvena passatā.

De verzen zijn bedorven of met opzet vervalscht. In de tweede strofe is het niet moeielijk te zien dat het potsierlijke *suddhājīvena passatā* een verkeerd gelezen of verknoeid *suddhājīve tapassatā* is, «door(iemand) die zich afsleoft om zich fatsoenlijk te generen». Dieper ligt de fout in *saṅkiliṭṭhena jivitaṃ*, en zonder een gelukkig toeval zou mij althans het licht niet zijn opgegaan. Er is namelijk eene andere, in 't *Skr.* overgezette redactie van de twee strofen bewaard gebleven in de *Jātaka-Mālā* <sup>2</sup>. De bedoelde plaats is ingeschoven, doch niet te minder belangrijk; dies laat ik ze hier volgen:

Api cokaṃ Bhaḡavatā sujīvitāni ahrikeneti gāthādvayam:

Sujīvitam ahrikena dhvāṅksenācūcikarmanā,  
praskandinā pragalbhena, susaṅkliṣṭam tu jivitaṃ.  
Hrimatā tv iha durjivam nityam sucigaveṣinā,  
saṃlinenāpragalbhena cūddhājīvena jivitā <sup>3</sup>.

Gāthādvayam etad Āryasthāvīryakanikāye paṭhyate.

De laatste zinsnede neemt allen twijfel weg omtrent de bron der twee *Gāthās*; men heeft ze overgenomen uit eene of andere redactie van 't *Dbammapada*. Na afstrek van kleinere veranderingen die bij de omzetting in 't *Skr.* noodig waren, blijft er genoeg over om ons te overtuigen dat de redactie, door den overzetter gevolgd, eenigszins van den uitgegeven *Pāli*-tekst verschilde. De woorden *susaṅkliṣṭam* tu laten zich niet verklaren uit *saṅkiliṭṭhena*, en wijzen op een *saṅkiliṭṭham* tu, wat evenwel ook reeds corrupt was. De oorspronkelijke lezing was, zou ik meenen, *saṅki-*

<sup>1</sup> Zóó te schrijven.

<sup>2</sup> *Vartakāpotaka-Jātaka*.

<sup>3</sup> Lees: *jivina* of *jivita*.

liṭṭhānujīvinā. Dit vormt, zooals men verwachten moest, rechtstreeks eene tegenstelling tot suddhājīve tapassatā. Anujīvin toch is «op kosten van anderen levende, parasiet», en vermits suddha is «zuiver, correct, fatsoenlijk», moet saṅkiliṭṭha nagenoeg het tegendeel uitdrukken. Na vergelijking met Skr. saṅkliṣṭa en 't meer gewone kliṣṭa mag men het hier weêrgeven met «op smerige wijze als een kleplooer levende (anujīvin)».

Ālīna «aan niets hangende, aan niets verkleefd», op zich zelve een onberispelijk woord, komt in 't verband niet te pas. De andereredactie had dan ook blijkbaar eene andere lezing, hetzij sallīna, in overeenstemming met de Skr. vertaling, of het synonieme ālīna, verscholen, d.i. zich op den achtergrond houdende; in rechtstreeksche tegenstelling tot praskan-din, vooruitspringende, zich op den voorgrond dringende.

In Nederlandsch gewaad nemen de twee Gāthās, na de vereischte tekstherstellingen, deze gedaante aan:

«Gemakkelijk leven <sup>1</sup> kan de onbeschaamde kraaienheld, die alles bezwaddert, die vrijpostig zich op den voorgrond dringt en onfatsoenlijk op andermans kosten leeft <sup>2</sup>. Een moeielijk leven daarentegen heeft de schuchtere die altijd het reine zoekt, die, beschroomd in 't verborgene levende, zich afslooft om zich fatsoenlijk te generen».

#### Vivina.

Aan alle vereeders van Codices zij als iets bijzonder eer- en merkwaardigs aanbevolen het gedrocht vivana, dat ons tegengrijnst in II, 317:

Āpāsu me yuddhaparājitassa  
ekassa katvā vivanasmi ghere  
pasārayi kicchagatassa pāṇim,  
ten' ūdatārim dukhasampareto.

Eenige verbetering is bereids aangebracht door den uitgever, die niet geaarzeld heeft tegen 't gezag van alle vereerde Codices in vivanasmiṃ te veranderen in vivanasmi. Er is echter nog een fout overgebleven.

Het behoeft geen betoog dat met vivanasmi ghere bedoeld is «in de vreeselijke wildernis, in 't gruwelijke woud». Nu kan vivana nooit die beteekenis hebben, en daarom zou men, ook al kende men 't woord anders

<sup>1</sup> Weber's opvatting van sujjīvaṃ jīvi tapa is niet juist. Gerundieven en gelijkwaardige uitdrukkingen, gelijk ook part. perf. pass. worden zoowel met den instrumentaal als met den genitief geconstrueerd. Voor 't Pāli levert de commentaar op l. c. de bewijzen; voor 't Skr. verwijs ik naar durjīva Wdb.

<sup>2</sup> Vermoedelijk is Anujīvin tevens eigennaam of bevat het een toespeling daarop; want zōd heet een kraaienheld in 't Paṇicatantra.



niet in 't Pāli, het volste recht hebben om tegen het zoogenaamde gezag van *alle* codices in, te lezen vivinasmī, want op grond van Skr. vipina, woud, mag men gerust het bestaan van een Prākrit vivina veronderstellen. Ik heb nooit iemand ontmoet die er tegen opzag, tegen het gezag van alle letterzetters in de fouten in drukproeven te verbeteren. Waarom beschouwen sommige het dan als een heiligschennis de lezing der Codices aan te tasten? Mag men wel zondigen tegen de taal, die hooger staat dan alle afschrijvers, en niet tegen hetgeen men gelieft te noemen: de handschriftelijke overlevering? Het raadsel is gemakkelijk opgelost: de verbeteraars van drukproeven plegen hun tekst en de taal waarin die geschreven is te verstaan; de taal der dierbare Codices verstaan zij maar half.

Tot geruststelling van alle angstvallige gemoederen zij hier bijgevoegd dat in Cariyā-Piṭaka 1, 3 vivina wel in de Codices voorkomt:

Yadā ahaṃ brahāraññe suññe vivinakānane.

De verbinding van vivina en kānana heeft hare wedergade in die van vipina en vana in Bbāgavata-Purāṇa 9, 15, 23.

#### Puñja.

In Cariyā-Piṭ. 10, 16 heeft de gedrukte tekst, hetzij in overeenstemming met alle HSS. of niet:

Yadā mabākattḥapañño āditto dbūmamāyati,  
tad uppativā papatiṃ majjhe jālasikhantare.

Er is geen woord pañja, noch in 't Pāli, noch in 't Skr., terwijl puñja ieder bekend is. Mahākattḥapañña is natuurlijk «een grootc hoop hout».

Een verrukkelijk kunstproduct van 't Pāli is dhūmamāyati, dat dhūmayate, rooken, dampen, verbeelden moet.

Is het een drukfout of eene bedorven lezing van eerwaardige Codices, die zich vertoont in genoemd dichtwerk III, 7:

piṇṇito samsumārena gamanaṃ na labbāmi 'haṃ.

Zonder aarzeling herstelle men samsumārena. Het ontstaan van dezen vorm des woords in tegenstelling tot Vedisch çimçumāra, Skr. çicūmāra, is door Childers volkomen juist verklaard, zoodat ik daaraan niets heb toe te voegen.

#### Ālaka.

In beteekenis komt dit woord soms overeen met Skr. ālavāla, kringvormig grachtje om iets heen, bijv. om eenen boom. Ten bewijze strekke een in de voorgaande bladzijden aangetogen plaats uit den commentaar op Dhammap. p. 196: «Yathā nāma usukāro araññato ekaṃ daṇḍakaṃ āha-

ritvā, nittacam karitvā, kañjiyatelena makkhetvā, aṅgārapalle tāpetvā, rukkhālake uppiletvā<sup>1</sup>, tibbakam ujum vālavijjhanayoggam karoti.»

In samenstelling met kāsu, Skr. karṣu, gegraven sloot, staat het Ca-riya-Piṭ. II, 1, 3, waar van eenen makken olifant gezegd wordt:

Na tassa parikhāya 'ttho<sup>2</sup> na pi ālakakāsu<sup>3</sup>,  
samāgahito<sup>4</sup> soṇḍāya sayam eva idh' ehitī.

Parikhā is hier eene gracht; na pi ālakakāsu «niet eens een om iets heen gegraven slootje».

Het is duidelijk dat ālaka niet uit ālavāla ontstaan is en alleen het eerste lid der Skr. samenstelling met verkleinend suffix ka bevat. Vāla in ālavāla is van denzelfden stam als Skr. valaya, kring; Lat. vallum, Nederlandsch wal, hetwelk niet alleen «vallum», maar ook «fossatum» beteekent<sup>4</sup>, van Skr. val; wenden, zich draaien. Hetzelfde vāla is nog over in cakravāla, omtrek, horizon, eigenlijk z. v. a. Hoogduitsch Um-kreis. Verder behoort tot denzelfden stam Skr. valli, plant die zich om iets heen slingert; vali, plooi; enz. enz. Voor 't Pāli zij nog vermeld valeti, omdraaien, dat bij Childers ontbreekt; gīvaṃ valeti «den hals omdraaien» ontmoet men I, 436.

Welken zin men aan āla-, ālaka of ālaka oorspronkelijk gehecht heeft, laat zich niet met volkomen zekerheid uitmaken. Waarschijnlijk verschilde het nagenoeg niet van vāla, d. i. iets wat om iets heen gemaakt wordt, hetzij door ingraving of uitgraving, ter afsluiting. Dit is des te waarschijnlijker omdat ettelijke woorden der Arische talen eenen met val gelijkwaardigen stam al vertoonen, en omdat in 't volgende vers van Buddhavaṃsa 25, 2 ālaka afsluiting of koord schijnt te beteekenen:

Usabho va ālakam bhetvā patto sambodhim uttamaṃ.

Het komt er weinig op aan of men de eene of andere vertolking kiest, want de begrippen voor koord zijn natuurlijk ook dikwijls uit het begrip «draaien» ontwikkeld; etymologisch is een \*āla = Oudnoorsch ōl, āl, riem. De verbinding van twee synonieme begrippen, vooral wanneer elk er van meer dan eene toepassing toelaat, is een te welbekend feit in allerlei talen om er bij stil te staan.

Khumseti.

Childers kent khumsana «reviling, scorn», en khumsita «reviled,

<sup>1</sup> Verkeerde spelling; zie boven.

<sup>2</sup> Gedrukt: 'k khā°.

<sup>3</sup> Zoo te lezen voor \*te.

<sup>4</sup> Zie Kilian. Nog heden ten dage bozigt men in Amsterdam nog algemeen wal in den zin van «gracht».

scorned, snubbed». Wat hij niet vermeldt, is dat dit laatste bet part. perf. pass. is van *khumseti*, smaden. Een voorbeeld levert I, 191:

«Tasmim hi samaye chabhaggiyā kalaham karontā pesale hikkhū khumseti, vambheti, ovijjhanti, dasahi akkosavattūhi akkosanti».

*Khumseti* is Skr. *kutsayati*. Om den klankovergang te verklaren, moet men aannemen dat *kuts* ten gevolge van assimilatie geworden is *kuss*, waaruit zich regelmatig een *kums* ontwikkelde; wat de *kh* voor *k* betreft, vergelijk men *khujja* = Skr. *kuhja*<sup>1</sup>. Volkomen denzelfden overgang neemt men waarin *Vamsarājā* = Skr. *Vatsarāja*, zooals *Udayana*, *Pāli Udena*, de bekende figuur uit de Indische sprookjeswereld, in III, 384 hetiteld wordt<sup>2</sup>.

Niettegenstaande de klankverhindering *ts* in 't *Pāli* normaal in *cch* overgaat — het bezit dan ook naast *khumsita* een *kucchita*, lakenswaard, verachtelijk (zie Dict.) —, zijn de voorbeelden van assimilatie geenszins zeldzaam; geen wonder, want elke taal bezit vormen die van de meest gewone afwijken. Of men nu dergelijke abnormale vormen voor aan eenen anderen tongval ontleend houdt of niet, doet niets ter zake: ze bestaan; en wanneer men alleen de beteekenis van een woord heeft te bepalen, komt niet de oorsprong of gewaande oorsprong, maar uitsluitend het taalgebruik in aanmerking.

Behalve de reeds vermelde voorbeelden van assimilatie wil ik er hier nog een paar vermelden. Uit Skr. *utsava* is geworden *Pāli ussava*. Is de *ts* door eenen medeklinker gevolgd, dan valt in 't *Pāli* en *Prākṛit* ééne *s* van 't product der assimilatie uit omdat de lettergreep toch zwaar wordt door positie. Dus *kr̥tsna* wordt *kasna*, en hieruit ontwikkelde zich bij toeneemende weekheid der uitspraak een vorm *kasina* met ingelaschten klank, evenals bijv. uit *sneha* wordt *sineha*<sup>3</sup>. Gaat eene van nature lange klinker vooraf, dan geschiedt hetzelfde, *a fortiori*. Zoo komt uit *jyotsnā* een *Prākṛit josinī* (*Çakuntalā* uitg. Böhtlingk p. 10), en *Pāli dosinā* in *dosi-nāratti* (vgl. Childers, die het woord niet herkend heeft) en *dosinapupamāsi*, Therag. 1119. Liefhebbers van ouderwetsche vormen mogen dit *dosinā* desverkeerende afleiden van *dyotsnā*, hoewel ik voor mij zulks niet noodzakelijk acht, vermits in 't *Pāli* *ji* zeer wel di kan worden, blijkens *Pasenadi* = Skr. *Prasenajit*<sup>4</sup>.

Vambheti, vambheti.

Onder de uitdrukkingen in de boven aangetogen plaats zal men opge-

<sup>1</sup> In *bhis* = Skr. *bisa*, en *bhusa* = Skr. *busa* vertoont zich hetzelfde verschoonsel.

<sup>2</sup> De uitgever schrijft het woord met eens kleine letter.

<sup>3</sup> Voor 't *Prākṛit* vgl. Hemacandra, ed. Pischel II, 76.

<sup>4</sup> Op een baardelief te Bharhut ochter *Pasenaji*.

merkt hebben vamheti, dat men te vergeefs in den Dict. zoekt. Zoo ik mij niet vergis, is het ontstaan uit een ouder apasmayate, dat krachtens de samenstellende bestanddeelen «uitlachen» beteekende. Men vergelijkte het Prākṛit vamhala = Skr. apasmāra (Hemacandra II, 174).

Een bijvorm van vamheti is vambheti, waarvan 't part. perf. pass. vambhito in den zin van «bespot, uitgelachen» voorkomt Therag. 621:

Jigucchito manussānaṃ paribhūto ca vambhito,  
nīcaṃ manañ karitvāna vandissaṃ bahukaṃ janañ.

Ten aanzien van den overgang van mh, hetzij uit mh of sm, in mbh, vergelijkte men Prof. Pischel's aantekening op Hemacandra II, 74. De overgang van mbh in mh vereischt in 't geheel geene toelichting. Wederom anders staat het met rumbh of rumh = rundh, waarover men kan naslaan Childers i. v. sannirumhati.

### Ogaṇa.

Een voorbeeld van dit adjectief biedt Mahā-Vagga I, 53, 4:

«Atho kho Bhagavā ogaṇena bhikkhusaṅghena Dakkhināgiriṃ cārikaṃ pakkāmi».

Aangezien men in soortgelijke zinsneden dikwerf aantreft mahatā bhikkhusaṅghena, mag men veronderstellen dat ogaṇa iets dergelijks uitdrukt als mahat. Nu wordt in Bühler's uitgave van Dhanapāla 163 een Prākṛit oyaṇa opgegeven als synoniem van krūra en caṇḍa «wreed», doch deze omschrijving is stellig te eng, en te recht door Bühler vervangen door Skr. ugra, dat evenzeer, en wel oorspronkelijk, «geweldig, machtig, sterk, vervaarlijk groot», uitdrukt als «streng, wreed». Op grond hiervan mag men ook aan 't Pāli ogaṇa gerust den zin toekennen van «geweldig groot, machtig (in getal of anderszins)».

Uit de voorrede van Bühler op Dhanapāla leeren wij dat aan Weber's scherpzinnigheid de identiteit van oyaṇa met het Vedische ogaṇa in Rgvēda X, 89, 15 niet ontgaan is. T. a. p. heet het:

Çatrūyānto abbī yé nas tatasré,  
māhi vrādhanta ogaṇāsa, Indra,  
andhénāmītrās tāmasā sacantām,  
sujyotiṣo aktāvas tām abhiṣyuh.

Het zou mij te ver voeren indien ik hier in eené beoordeeling wilde treden van de verschillende vertalingen van deze verzen gegeven, en ik vergeenoeg mij daarom met het volgende aan te stippen: 1° volgens Nighaṇṭu 3, 3 is vrādhata z. v. a. groot; 2° deze beteekenis moet, ten ruwe, de ware zijn, want ze past op alle plaatsen, en ze wordt gestaafd door 't Avestische urvadhā (Yasht 19, 67) «zwellend, wassend», ongeveer hetzelfde als

't daarmee verbondene *çūra* <sup>1</sup>); 3° het ligt in den aard van alle oudere poëzie, ter versterking van de uitdrukking twee zinverwante woorden naast elkaar te plaatsen; 4° de verbinding *vrādhantam ojasā* Rgv. IV, 32, 3 is parallel met *ojobhir ugrāḥ* VII, 56, 6. Slotsom: *ogaṇa* drukt hetzelfde uit als *ugra*.

In vorm is *ogaṇa* reeds Prākṛit. Het suffix *ṇa* is vermoedelijk ontstaan uit *ṛṇa*, en heeft in geen geval iets gemeen met een geheel ander suffix *ana*. Ik acht het niet onwaarschijnlijk dat *ogaṇa* oudtijds luidde *ogrṇa*, evenzoo gevormd als het zinverwante *ambhṛṇa*, van *ogas*, Skr. *ojas*, of van een ander stamverwant verloren gegaan substantief.

### Uddosita.

In Sutta-Vibhaṅga II, 223 (uitg. van Prof. Dr. Oldenberg) maken wij kennis met bovenstaand apocryphe woord. Ter vaststelling der beteekenis van dezen term, hebben wij niet meer noodig dan de volgende zinsneden:

«*Tena kho pana samayena aññatara upāsako bhikkhunisāṅghassa uddositaṃ datvā kālaṅkato hoti. Tassa dve puttā honti, eko assaddho appasanno, eko saddho pasanno; te pettikaṃ sāpateyaṃ vibhajimsu. Atho kho so assaddho appasanno taṃ saddhaṃ pasannaṃ etad evoca: amhākaṃ uddosito, taṃ bhājamāti.*»

Men ziet dat bedoeld is wat wij «een legaat» noemen. Zulk een begrip nu kan bij geen mogelijkheid door *uddosita* worden uitgedrukt, wel door *uddesita*, want dit beteekent: «voor (iemand of iets) bestemd». In spijt van alle HSS. is *uddosita* t. a. p. wartaal, en *uddesito* 't eenig mogelijke woord. Het mannelijk geslacht des woords is te verklaren, hetzij daaruit dat men er onder verstond *ārtha*, goederen, of als gevolg van eene ingesloten verwarring tusschen mannelijk en onzijdig.

Behalve in *uddosita* treft men eene misplaatste *o* aan in *onojana*, waschwater, Skr. *avanejana* (Culla-Vagga 2, 1)<sup>2</sup>, en *onojeti*, (water) schenken, als symbool eener schenking (Mahā-V. 1, 22, 18)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> De lange *ā* of *Vrādhile* in *vrādhate* is specifiek Indisch, evenals in *bādhate*, *āpnoti*, e. dgl., of ontstaan uit omzetting. *Vrādh* is m. i. een secundaire wortel, dien men terugvindt in Lat. *valde* en Got. *waldan*, *macht hebben*; Nederl. *geweld*; Lit. *tauschi walditi*; Slawisch *wladj*, enz.

<sup>2</sup> De uitgever schrijft *onojana* met linguaal in den tekst, en *onojanā* met dentaal in den Index. Hij maakt het woord vrouwelijk; Buddhaghōṣa (zie Var. Read.) neemt het onzijdig, zonder twijfel te recht (Skr. *avanejanam*); zijne omschrijving met «*vissajjanam*» is maar half juist. Terloops zij opgemerkt dat de afschrijvers den Comm. onzin laten schrijven in de Var. Read.: «*pādapīḍhan ti dhotapātādhapanam*» enz. Buddhaghōṣa schreef natuurlijk «*pādapīḍhan ti dhotapīḍādhapanam*», d. i. dat waarop men de voeten, na wassching, zet.

<sup>3</sup> Ditmaal zijn Index en tekst in harmonie.

## Aṭṭita.

Aṭṭa, gekweld, bezocht, geplaagd, Skr. āṛta staat bij Childers opgeteekend; niet aṭṭita. Doch is dit laatste wel een woord? Men is gerechtigd die vraag te stellen omdat de lezing aṭṭita, hoe vaak ook voorkomende, steeds van een of meer varianten vergezeld gaat. Laat ons beginnen met III, 401:

Tassa taṃdhūmagandhena sarabbā makasaṭṭitā  
vassāvāsaṃ upagañchurū Dhūmakāṛissa santike.

Er is geen twijfel aan, of men heeft dit opgevat als «door de muskieten geplaagd», want eene variant heeft makasupaddatā, handtastelijk een verkeerd gelezen makasupaddutā, Skr. maçakopadrutāḥ; kennelijk eene in den tekst verdwaalde glosse, want de uitdrukking, op zich zelve onberispelijk, past niet in 't vers. Een andere variant is makasaṭṭhitā. Dit zou men des noods kunnen gelijk stellen met een Skr. maçakāsthitaḥ. Immers in soortgelijke gevallen is āsthita synoniem met ākrānta; en beide komen in bepaalde verbindingen neêr op hetzelfde als upadruta<sup>1</sup> en eigenlijk ook āṛta. Het Vedische āsthita, ziekelijk of pijnlijk aangedaan, laat ik hier zelfs nog buiten rekening.

De moeilijkheid om tot een vast besluit te komen bestaat hier in een embarras de choix. Schijnbaar nog ingewikkelder wordt de zaak, als men naast aṭṭita en aṭṭhita een derde variant addita, Skr. ardita, gekweld, geplaagd, ontmoet. In Therag. 157 vindt men de uitdrukking kāmarāgena aṭṭito, wel is waar dáár zonder var. lect., maar in st. 406 heet hetzelfde kāmarāgena addito; in Therīg. 77: kāmarāgena additā, met de varianten aḍḍitā en aṭṭitā, en hetzelfde geldt van st. 89.

Indien aṭṭita meer is dan eene verkeerde lezing, moet het afgeleid zijn uit een denominatief \*āṛtayati van āṛta. Van zulk een denominatief is tot nog toe noch in 't Skr., noch in 't Pāli eenig spoor gevonden. Aan de deugdelijkheid der uitdrukking kāmarāgena addita «door minnelust gekweld» twijfelt niemand. Nademaal uit ard zich even goed een aḍḍ als een add in 't Pāli kan ontwikkelen, is aḍḍita als andere uitspraak van addita volkomen gewettigd. Weet men nu verder dat de Burmeesche afschrijvers media en tenuis ontelbare malen verwarren, dan komt men tot het vermoeden — voor zoover onze gegevens reiken — dat aṭṭita niets anders is dan eene bedorven uitspraak van aḍḍita = addita, Skr. ardita; het bestaan van 't synonieme adj. aṭṭa zou op de verkeerde schrijfwijze van invloed kunnen geweest zijn. Mocht het blijken dat aṭṭita als lezing on-

<sup>1</sup> Vgl. Dhammap. p. 66 de uitdrukking amanussupaddavo maggo, wat men in 't Engelsch met «infested with evil spirits» zou kunnen weêrgeven, met rāḍyaṃ pāṣaṇḍigaṇākrāntam in Mann 4, 61.

aantastbaar is, ook dan is het slechts eene derde uitspraak van *ardita*, in *Pāṣaci*-trant. Om de mogelijkheid van dit laatste te betoogen is het noodig over de eigenlijke beteekenis van *Skr. ard* uit te weiden.

Het Latijnsche *ardere*, *ardor* kan ons leeren dat *ard* eigenlijk branden, gloeien, beteekent. Van deze beteekenis heeft het *Skr.* nog sporen bewaard, zonder dat de woordenboeken er van gewagen. Daarom zal ik een paar voorbeelden er van aanhalen. In *Mahā-Bhārata* I, 8, 21 wordt van Ruru's bruid, *Pramadvarā*, nadat zij door een slang gebeten, dood ter aarde nederlag, gezegd:

*Vyasur apreksaṇiyā sā preksaṇiyatarābhavat:  
prasuptevābhavac cāpi bhuvi sarpaviṣārditā.*

Het zou eenvoudig belachelijk zijn te zeggen dat eene doode «door 't slangengif gekweld» was; zelfs van eene levende, want wie de werking van slangenvergif niet meer dan een plaag of kwelling noemt, drukt zich al te zachtzinnig uit; *sarpaviṣārditā* is «door 't slangengif verbrand» en niets anders. Een ander spoor is bewaard in *Janārdana*, een der bekende namen van *Hari*, den Daggod, en eigenlijk niets anders beteekenende dan *Tapa-na*; *tap* en *ard* waren dan ook synoniem, in alle beteekenissen, zoodat men een Latijnsch *ardor animi* in 't *Skr.* vertalen moet met *pra tāpa*. Uit dit *ard* = Lat. *ard* is gesproten het *Prākṛit* *aṭṭa*; dat *Hemacandra* IV, 119 met *kvathati*, koken, gloeien, verklaart. Even als nu *ard* in 't *Prākṛit* de media in tenuis heeft laten overgaan, kan het dat ook in 't *Pāli* gedaan hebben, dat zooals men weet, zooveel *Pāṣācismen*, als ik het zoo noemen mag, bezit. Hoe de verbinding *kāmarāgena addito* aan 't oorspronkelijke begrip van «branden» doet denken, ziet men uit *Therag.* 1223, waar het heet *kāmarāgena dayhāmi*.

#### *Aṭṭiyati.*

Zóó plegen de teksten een woord te schrijven dat niets dan den klank met *aṭṭita* = *ardita* gemeen heeft en eigenlijk *aṭṭiyati* luidt. Men leest het o. a. in *Mahā-Vagga* I, 63, 1; «*Tena kho pana samayena aṭṭitaro nāgo nāgayoniyā aṭṭiyati harāyati jigucchati*»; en op de volgende bladzijden: «*Tena kho pana samayena aṭṭitaro mānavako mātaraṃ jīvitaṃ voropesi. So tena pāpakeṇa kammena aṭṭiyati harāyati jigucchati.*» Hetzelfde woord moet men met de meeste HSS. lezen in *Therig.* 140:

*Iminā pūtikāyena ātureṇa pabhaṅgunā  
aṭṭiyāmi harāyāmi; kāmataṇhā samūhataṃ.*

De overeenkomstige formule — of ten minste als zoodanig bedoeld — in 't *Skr.* der Noordelijke Buddhisten is *ṛṭiyati* (var. lect. *āṛṭiyati*) *jehriyate jugupsate*.

Wanneer men de omschrijvingen nagaat welke de Indische lexicografen geven van *ṛti* — waarvan *ṛtiyati* een denominatief is —, dan bespeurt men dat in 't woord zóowel het begrip ligt van weerzin, afkeer, afschuw — nagenoeg hetzelfde als *jugupsā* —, als van wrevel, toorn <sup>1</sup>. Het substantief *ṛtiyā* wordt als synoniem beschouwd met *hṛṇīyā* en *ghṛṇā* <sup>2</sup>, terwijl *ṛtiyate* ook met elkander twisten uitdrukt <sup>3</sup>. Het Pāli *aṭṭhiyati* (voor *aṭṭhiyati*) veronderstelt eene uitspraak *artīyati* — want *ṛtiyati* zou *aṭṭhiyati* worden — of wel *ārtīyati*: in 't laatste geval zou de variant *ārtīyati* recht van bestaan hebben; men vergelijkte ook Skr. *artana*, volgens de lexicografen z. v. a. *ṛtiyā*.

*Jehṛiyate* is niet anders bekend dan in den zin van «zich erg schamen». Zulks past voortreffelijk in de formule, doch daaruit mag men, dunkt mij, nog niet afleiden dat *harāyati* geheel en al denzelfden zin moet hebben. De afleiding van dit laatste is niet twijfelachtig: het is een denominatief van Vedisch *haras* op de wijze van *durmanāyate* e.dgl. *Haras* is o. a. wrok, toorn, en behoudens 't suffix hetzelfde woord als *χόλος* en *χολή*, ons woord gal, Russisch *želč*, Oudsloweensch *žlūčī*; *zlo*, Oudslow. *zūlo*, kwaad (subst.); *zloi* (*zūlū*), kwaad, toornig, enz. *Harāyati* is dus stammen zinverwant met *χολᾶν* en *χολοῦσθαι*. Men mag gerust aannemen dat het zoowel ons «gramstorig worden, vergramd worden», als 't Hoogd. «sich grämen» uitdrukt: hoe licht die begrippen in elkaar overgaan, ziet men o. a. uit het Hoogd. *gram*, dat als substantief in onze taal te vertolken is met «verdriet, hartzeer»; als adjectief, bijv. in *einem gram werden*, is het «wrokkende, mokkende, kwaad».

#### Khaḷuṅka, kaluṅka.

Volgens de *Abhidhānappadipikā* verstaat men onder dezen term «een soort van paard», hetgeen minder onjuist, dan onvolledig is. Het is eigenlijk een adjectief dat als substantief gebezigd «een kwaad, ondeugend paard» aanduidt. Zoo in *Therag.* 976:

Te tathā sikkhitā bālā aññamaññaṃ agāravā  
nādiyissant' upajjhāye khaluṅko viya sārathim.

Het adjectief *khaḷuṅka* — liefst met de linguaal te schrijven — kan men vrij wel weergeven met «kwaad, slecht»; en nog beter in 't Skr. met

<sup>1</sup> Ons eigen woord toorn, Oudhoogduitsch *zorn*, vereenigde oulings de beteekenissen van indignatio, dolor en ira in zich.

<sup>2</sup> *Hṛṇiyate* is «wrokken»; eigenlijk «gloeien» (van verontwaardiging, toorn of schaaamte).

<sup>3</sup> Hiermede komt overeen de beteekenis der stamverwante woorden, Russisch *rataj*, *ratnik*, Oudslow. *ratīnikū*, krijgsman; Oudslow. en Servisch *ratowati*, Russisch *ratowati*, enz. etrijden.



hīna of nīca. De commentaar op I, 180, vg., bedient zich van 't samengestelde khaḷuṅkassa, d. i. khaḷuṅkācīvā, om het vaḷavā<sup>1</sup> van den tekst er mede te omschrijven. Hij verduidelijkt het nog door het vooraf te laten gaan van Sindhavakule ajāto, zoodat er niet de minste twijfel bij ons kan opkomen of hij heeft er meê bedoeld «een gemeen paard, van slecht ras». Eene andere uitspraak van khaḷuṅka is kaḷuṅka, zooals wij uit de var. lect. leeren. De deugdelijkheid van beide lezingen is gewaarborgd door 't feit dat ook het Skr. zoowel kaṭuṅka als khaṭuṅka bezit. Het laatste in den zin van «slecht, kwaad, gemeen» treft men o. a. in den tekst van Saddharma-Puṇḍarika (p. 162 van Burnouf's vertaling). Het eerste is op te maken uit kaṭuṅkatā, opgegeven in den zin van nityakarmasamācāraniṣṭhuratva; stellig te eenzijdig; het moet meer algemeen ruwheid, gemeenheid, slechtheid, beteekenen.

Het woord heeft zijnen weg gevonden in 't Oudjavaansch of zoogenaamd Kawi, vermoedelijk uit Buddhistische bronnen. Zoo het daarin steeds ka<sup>o</sup> gespeld wordt, bewijst dat niets, dewijl de kha in de HSS. gaandeweg door ka vervangen is. In 't Oudjavaansche gedicht Sutasomā, welks stof aan 't Jātaka van dien naam ontleend is, worden (fol. 28) naast elkaar opgesomd de ondeugden māṇa krodha kaṭuṅkā. In een ander gedicht, Smaradāhana, heet het ergens van een slecht karakter: tan-wring ḡila, salaḥ-ulaḥ, kaṭuṅkabuddhi, hetgeen men kan vertalen met «geen ḡila ken-nende, zich verkeerd gedragende, laag gezind (of: onverstandig)». Elders, in den Oudjavaanschen Harivaṅṣa wordt van Jarāsandha gezegd dat hij is kaṭuṅkabuddhi. Men kan gerust beweren dat het slechts eene andere uitdrukking is voor durbuddhi, juist ook omdat dit meer dan ééne scha-keering van beteekenis toelaat.

De etymologie van 't woord is niet geheel zeker. Zoowel de ṭ als de kh leiden tot de gevolgtrekking dat de stam of wortel eene ṛ had, en dat kaṭuṅka, khaṭuṅka, evenzeer als kaṭu, scherp, bits, grof, afgeleid is van kṛt, snijden. Hiertoe behooren ook Lat. curtus, en Slawisch kratŭku, korotok, kratak, krátek, kort; een varieteit van den zoogen. wortel leeft voort in ons schorten, en 't Engelsche short. Al naarmate de wortel als actief of als medium wordt opgevat, zal een uit kṛt afgeleid adjectief uitdrukken «snijdende» of «afgesneden, te kort, waaraan iets ontbreekt, iets schort, hlyate». Zoo laat het zich verklaren dat in kaṭuṅka, khaṭuṅka (uit kṛtuṅka) nu eens 't begrip ligt van niṣṭhura, hard, wreedaardig, onbeschoft, dan weêr van hīna. Kortom, ik houd kaṭuṅka voor niets anders dan eene gewijzigde uitspraak van kaṭuka. De verhouding van het

<sup>1</sup> Hij of de afschrijver neemt de vrijheid vaḷavā, d. i. morrie, als mannelijk te beschouwen.

laatste tot het eerste herinnert aan Skr. *yuvaça* tot Lat. *iuvencus* en Germaansch *jung*. De *kh* is veroorzaakt door den *r*-klank, gelijk in Pāli *khiddā* en Skr. (eigenlijk Prākṛit) *khela*, beide uit *kriddā*. Evenzoo in Skr. *kakkhaṭa* en *khakkhaṭa*, hard, Pāli *kakkhaḷa*; *kaṭṭhinikā* en *khaṭṭini*, krijt, enz.

### Kakkara.

N<sup>o</sup>. 209 der Jātaka's ontleent zijnen titel aan den vogel *kakkara*, welke daarin optreedt. Dit woord is ondubbelzinnig het equivalent van 't Vedsche *kakkaṭa* en *kakara*, waarvan 't Woordenboek alleen opgeeft dat bet «zekeren vogel» aanduidt. Neemt men evenwel in aanmerking dat een eenigszins gewijzigde vorm in 't Skr. *krakara* terugkeert; dat de beteekenis hiervan als «veldboen» vaststaat; dat verder met den *kakkara* in 't Jātaka ook bet veldboen bedoeld is; dan is het nauwelijks twijfelachtig of het Vedsche *kakkaṭa* is slechts eene andere uitspraak van *krakara*. Het Pāli strekt ons tot hulpmiddel om de beteekenis van 't Vedsche woord vast te stellen.

### Poso.

Omtrent *posa* = Skr. *puruṣa* is het volstrekt onnoodig uit te weiden<sup>1</sup>. Hoe echter is een genitief *poso* te verklaren, dien wij ontmoeten III, 331? in:

Yan nu gijjho yojanasatam kuṇapāni avekkhati,  
kasmā jālaṇṇa pāsāṇa āsajjāpi na bujjhasi?  
Yadā parābhavo hoti poso jīvitasaṅkhaye,  
atha jālaṇṇa pāsāṇa āsajjāpi na bujjhati.

Verondersteld dat de lezing van den tekst onaantastbaar is, dan zijn er slechts twee gevallen mogelijk: of *parābhava* is een substantief, en dan kan *poso* nominatief wezen; of *poso* is een nominatief, en dan moet men *parābhavo* tot adjectief verklaren. In 't eerste geval schiet er niets anders over dan *poso* te houden voor ontstaan uit *poṃso* = Skr. *pum̐sas*. Een adjectief *parābhava* is tot nog toe niet gevonden, doch is niet onmogelijk naar analogie van *prabhava*. Verder onderzoek is noodig.

### Eenige namen van planten.

De hier volgende losse aantekeningen mogen strekken tot aanvulling van den Pāli Dictionary.

<sup>1</sup> Ik geloof niet dat het een verminkte vorm is van *poriso*, zooals Childers zich uitdrukt. M. i. zijn en *puruṣa*, *pūruṣa*, en *puriso*, *poriso*, *poso* verschillende ontwikkelingen van een onder *pur̥ṣa*, waaruit eenerzijds *puruṣa* en *purisa* voortkwam, anderzijds *pūruṣa*, uit welk laatste achtereenvolgens *pursā*, *porsā*, *pōssa*, *pōsa* werd. Van denzelfden stam schijnt 't Lat. *persona*, dat men in den ouden tijd uit *πρόσωπον* liet ontstaan. Anders verklaard door Walde, Lat. Etym. Wtb.

Kakkāru. Er is in III, 87 sprake van hemelsche Kakkāru-bloesems: dibbakakkārupupphāni. Vormelijk komt kakkāru overeen met Skr. karkāru, Benincassa cerifera, en er is geen reden om aan den Pālitem eene andere beteekenis toe te kennen.

Kakkāri, vermeld als een soort van komkommer. Hierin herkent men licht het Skr. karkaṭi, karkaṭi, Cucumis utilissimus, en volgens sommigen, ook eene soort van pompoen. De verwisseling van korten en langen klinker in de tweede lettergreep herinnert aan Pāli avāka en Skr. avakā.

Piyaṅgu-rukkha. Volgens Buddhavaṃsa 14, 28 is de kenmerkende boom of Bodhi van den 13<sup>den</sup> der 24 Buddha's, Piyaḍassi, de Kakudha<sup>1</sup>, Terminalia Arjuna. In de inleiding op Jāt. I, 39 wordt in stede daarvan genoemd de Piyaṅguboom, Skr. priyaṅgu. Men mag hieruit besluiten dat deze laatste benaming een synoniem is van Kakudha. In 't Skr. wordt van den Priyaṅgu-boom herhaaldelijk in de teksten gewaagd; welke boom daaronder te verstaan zij, laat het Petersb. Wdb. onbeslist, doch dewijl de Koṣa's hem ook Priyaka, o. a. Terminalia tomentosa, noemen, acht ik het niet onwaarschijnlijk dat en met den Piyaṅgu en met den Priyaṅgu een Terminalia bedoeld is. De kleinere gewassen die Priyaṅgu heeten, komen hier natuurlijk niet in aanmerking.

Salāla, salāla. Eene bloesem van dezen naam wordt vermeld in Buddhav. 2, 51:

Campakam salalam nipam nāgapunnāgaketakam  
disodisam ukkhipanti bhūmitaḷagatā narā<sup>2</sup>.

In de aanhaling dezer strofe Jāt. I, 13, wordt gespeld salāla; welke schrijfwijze zich ook vertoont in Buddhav. 11, 25, waar de kenboom van den 10<sup>den</sup> Buddha, Padumuttara, zoo heet. Volgens de inleiding op Jāt. I, 37, is dit de sāla-boom. Of hiermede de bekende Sālboom, Shorea robusta gemeend is, mag in twijfel getrokken worden; eerder zou men mogen denken aan indasāla, wat in eene noot op Therag. 115 tot glosse dient van sallakī, d. i. Skr. ṣallakī, Boswellia thurifera, of ṣallaka, Bignonia. Of zou indasāla hetzelfde uitdrukken als Skr. indradāru, Deodaar, of indradru, dat zoowel Deodaar, als Terminalia Arjuna en Wrightia antidysenterica aanduidt? De opsomming van nāgavanasālavana-campakavanādi in Aṅguttara-Nikāya 105 geeft geen licht. Vormelijk lijkt het woord niet te verschillen van Skr. sarāla, terpentijnboom, doch om het hiermede gelijk te stellen ontbreken mij de noodige gegevens.

Bimbajāla, bimbijāla. Het eerste leest men in Buddhav. 16, 19; het

<sup>1</sup> In den gedrukten tekst kakudha zonder den minsten grond.

<sup>2</sup> Het is niet der moeite waard te pogen de metrische fouten te herstellen; ze kunnen best van den versenmaker afkomstig zijn.

tweede in de inleiding op Jāt. I, 39, waar tevens opgemerkt wordt dat dezelfde boom zich ook verheugt in den naam van ratta-kuravaka: Er is geen reden om de juistheid dier gelijkstelling in twijfel te trekken, zoodat we bimbijāla mogen beschouwen als eene der benamingen van de rood-bloeiende Barleria, niettegenstaande de term in 't Skr. nog niet opgespoord is.

Als toevoegsel merk ik op dat bidala, gespleten bamboe, evenals in 't Skr., door Childers is overgeslagen. Men vindt het Dhammap. p. 140 in 't samengestelde bīdala-mañcaka, «een rustbed van gespleten bamboe»; zoo ook in Culla-Vagga, VI, 2.

### Rāgavirāgin. Avirāgin.

Tot de schilderachtige uitdrukkingen die ons in de Gāthās der Jātaka's treffen, behoort het adjectief rāgavirāgin. Men treft het aan in III, 148:

Haliddirāgaṃ<sup>1</sup> kapiṇṇaṃ purisaṃ rāgavirāgīnaṃ,  
tādisaṃ, tāta, mā sevi, nimmanussampi ce siyā.

Uit het geheele verband en uit het voorkomen van de uitdrukking haliddārāga blijkt dat rāgavirāgin is «telkens van kleur veranderende, chameleonachtig», en overdrachtelijk: wispelturig, nukkig. Dát is ook het hoofdenmerk van den aap, die spreekwoordelijk capala, wispelturig, is. In zeker opzicht komen de uitdrukkingen kapiṇṇa en rāgavirāgin op hetzelfde neder. Grammaticsch is het woord eene afleiding uit rāga + virāga «eene kleur — andere kleur», met suffix in, dat bij beide substantieven behoort. Eene samenstelling van rāga en virāgin is het niet.

Avirāgin, dat men vindt III, 81, is daarentegen wel samengesteld, uit virāgin en de partikel a. T. a. p. heet het:

Yassa cittaṃ ahālidāṃ saddhā ca avirāgīni,  
eko sādāṃ na bhuñjeyya, sa ve kakkāraṃ arhati.

Ahālidā is kennelijk hetzelfde als ahaliddārāga<sup>2</sup>. Avirāgin is eigenlijk «niet van kleur veranderende, niet verkleurende», en daar eene kleedingsstof die haar kleur niet spoedig verliest duurzaam is, neemt het adj. de beteekenis aan van «duurzaam», welke het hier heeft.

Waar avirāgin is «niet verkleurende, duurzaam», moet virāgin rechtstreeks het tegendeel uitdrukken, dus «verkleurend, niet duurzaam». In dezen zin heb ik virāgin in 't Pāli nog niet aangetroffen, wel in 't Skr.,

<sup>1</sup> De i voor ā is ietwat apocrief; Skr. haridrārāga, wiens genegenheid niet langer duurt dan de kleur der kurkema.

<sup>2</sup> De eerste glosse in de var. lect. aangehaald zegt juist het tegendeel van hetgeen bedoeld is; ze kan met eene kleine wijziging in orde gebracht worden door virajjati te lezen voor rajjati.

namelijk in Jātaka-Mālā V, waar aangaande eenen zeer milddadigen gilde-meester o.a. gezegd wordt:

Tasyārthibhir nirhriyamāṇasāre  
gṛhe babhūvābhyadhikapraharsaḥ  
viveda sa hy ugragaṇān anarthān  
akāraṇakṣipravirāgiṇo 'rthān<sup>1</sup>.

### Kampu.

't Lied van Ambapālī, hetwelk een sieraad uitmaakt van de Therigāthā, zou ten volle verdienen dat iemand er een monographie aan wijdde om den tekst in eenen leesbaren vorm te herstellen. Voorloopig wil ik mij vergee-  
noegen met eenige der talrijke fouten te verbeteren waarmede de afschrij-  
vers het schoone gedicht bezoedeld hebben. St. 262 heeft in den gedrukten  
tekst deze gedaante:

Saṇhakampurī va supparamajjitā  
sobhate su givā<sup>2</sup> pure mama;  
sā jarāya bbaḡgā vināsītā:  
saccavādivacanam anaññathā.

Hierin is maar één metrische fout: de lange ī in °rī. Kampu is niets, evenmin als kammu en tammu der var. lect. Wat de dichter schreef, is niet twijfelachtig; wie van grīvā spreekt, denkt aan kambu; kambu-grīvā is even gewoon in 't Pāli als in 't Skr. De reden dat een nck met een kambu vergeleken wordt, ligt niet in den vorm, en nog veel minder in de drie ploolen, zooals de Indische commentatoren *et hoc genus omne* beuzelen, maar in de doorschijnende gladde huidkleur. Een kambugrīvā is in goed Hollandsch «een blanke bals», en niets anders. Ook çankha en çukti worden gebezigd om iets blanks en glads aan te duiden; bijv. çuktikhala-ti wil zeggen zoo kaal dat men niets meer ziet dan den gladden knikker. Ik laat hier den commentaar volgen, om den afgrijselijk corrupten tekst te herstellen; want daarop heeft deze commentaar aanspraak. Hij zegt: Saṇṭhakummudī<sup>3</sup> va supparamajjitā ti (l. saṇhakambu-d-iva of -r-iva). Sutṭhu paramajjitā saṇṭhakam (l. saṇhakambu) suvaṇṇasaṅkhā viya. Zoo noodig, levert saṅkhā de proef op de som dat de commentaar zeer wel de gelijkwaardigheid van kambu en çankha kende; saṇha is niet precies

<sup>1</sup> Akāraṇam is hier hetzelfde als niṣkāraṇam, onvoorwaardelijk, volstrekt noodzakelijk.

<sup>2</sup> In givā, alsook in bhaḡgā der tweede halfstrofe vervangt de eerste lange letter-groep twee korten. Vgl. boven.

<sup>3</sup> De klanken r en d zijn aan verwisseling onderhevig, zoowel bij de Zuidelijke Budhisten, bijv. in Purindada voor Purandara, als bij de Noordelijken, bijv. Puṣkarasāri voor Puṣkarasādi, een wanvorm voor Pāṇṣkarasādi.

«suvaṇṇa», d. i. hier «schoon van teint», maar «glad», en dat komt in casu op hetzelfde neer. Het vrouwelijk geslacht bevreemde niemand; de dichter mocht desverkiezende 't dier dat geslacht toekennen, omdat het vergeleken voorwerp, gīvā, vrouwelijk is. Daarom heeft de commentaar ook saṅkhā.

Vināsitā, variant: vināsikā en vināpitā, is volkomen ongerijmd; de hals van de vrouw die sprekende ingevoerd wordt is niet «vernietigd», maar «omgebogen», dus vināmitā, terwijl bhaggā, Skr. bhagnā «doorgebogen» is <sup>1</sup>. De tekst is dan aldus te lezen:

Saṇhakambur iva supparamajjitā  
sobhate su gīvā pure mama:  
sā jarāya bhaggā vināmitā:  
sacca°.

D. i. «Mijn hals prikte eertijds als een zeer blank gewreven gladdeschelp; hij is (thans) door ouderdom gebogen en krom: 't woord van den Verkon diger der Waarheid, dat (alleen) verandert niet.»

#### Apalepa.

Een zuiver denkbeeldig woord dat de commentaar bij vergissing opge maakt heeft uit 270 in hetzelfde lied van Ambapālī:

Ediso ahu ayaṃ samussayo,  
jajjaro bahudukhānam <sup>2</sup> ālayo,  
so palepapatito jarāgharo:  
sacca°.

Palepapatito jarāgharo wil zeggen «een oud huis waarvan 't pleister afgevallen is», of nauwkeuriger: «dat zijn pleister doordat dit afgevallen is verloren heeft». Pleister is pralepa, en niet apalepa. Dit laatste bestaat niet, en zou, indien het bestond, beteekenen «afsmeersel», wat niets is. Jarāghara kan desnoods verklaard worden als gelijkwaardig met jarag ghara, Skr. jaradgrha.

#### Ādiyati.

Onder ādiyati heeft de vervaardiger van den Dictionary de vergissing begaan ādiyati, nemen (Skr. ādā), te verwarren met ādiyati, «letten op, in acht nemen, zich bekommeren om», hetwelk hoegenaamd niets met het eerste gemeen heeft dan de partikel en den klank. Het behoeft

<sup>1</sup> Men zou evengoed voor bhaggā kunnen zeggen bhuggā; dit is zelfs gebruikelijker, doch eene verandering niet noodzakelijk.

<sup>2</sup> Hier niet dukkh° te schrijven; beide vormen zijn in 't Pāli in gebruik. Een tal van plaatsen vindt men opgegeven bij Childers.

niet gezegd te worden dat ādiyati «letten» enz. het Skr. ādriyate is. Het futurum ādiyissanti hebben we boven aangetroffen in de plaats uit Therag. aangetogen onder khaḷuṅka. Andere voorbeelden geeft Childers, die zelfs daar waar zijne kennis te kort schoot, gelukkige vertalingen wist te leveren, omdat hij geleid werd door een fijn gevoel voor taal en stijl.

### Padullagāhīn.

Therag. 1217 wordt den lezer aangeboden in dezen vorm:

Atthasatthisitā savitakkā puthujjanatāya adhammanivīṭṭhā,  
na ca vaggagatissa kubiñci, no pana padullagāhī sa bhikkhu.

Al vermag ik de oorspronkelijke lezing niet volkomen te herstellen, zoo wil ik toch trachten de verzen eenigermate leesbaar te maken.

Atthasatthisitā is, lijkt het, samengevloeid uit twee lezingen: atthasitā en satthisitā. Het eerste is «gebonden door of gehecht aan hun wereldsche belangen»; in het laatste kan satthi kwalijk iets anders wezen dan Skr. sṣṣṭi, schepping, natuur. Een uitdrukking als «gebonden door hun natuur», al is ze op zich zelf verklaarbaar, past hier niet, want er moet eene reden opgenoemd worden waarom de «groote hoop» zoo licht tot allerlei ongerechtigheid vervalt. — Puthujjanatāya is metrisch onmogelijk en in 't verband baarloufter onzin; bedoeld is puthujjanā tāca (d. i. Skr. tacca «en daarom») of iets dgl.<sup>1</sup> — Vaggagati, Skr. vyagragati «verstrooid of verward in doen en laten», laat zich verklaren; het zou op hetzelfde neerkomen als het eenvoudige vyagra. Nochtans moet ik bekenen dat m. i. de oorspronkelijke lezing was vaggamati, want dit strookt beter met savitakka, alsook met het nu volgende woord. Padullagāhī is eene misgeboorte, en als men aan de hebbelijkheid der Burmeesche afschrijvers om tertiais en media te verwarren denkt, en aan de gelijkenis der letters *h* en *d* in eenige Indische schriftsoorten, licht te herstellen in bāhullagāhī, Skr. bāhulyagrāhīn. Bhikkbu staat er te veel, en is overtoellig ook voor den zin; sa slaat op muni in de voorgaande strofe<sup>2</sup>. Wil men bhikkbu behouden, dan moet de laatste lettergreep van gāhī kort uitgesproken worden, en sa gerekt, zoodat eene Giti ontstaat. De vermoedelijke lezing is:

Atthasitā savitakkā puthujjanā tāca (?) adhammanivīṭṭhā;

<sup>1</sup> En in den gedrukten tekst en bij hetgeen ik voorstel, vormt de zesde Gapa een Anapaest, welke volgens de regelen der Skr. metriek daar is uitgesloten. Mogelijk heeft de dichter geschreven, puthujjanā yamo' adhammasunivīṭṭhā.

<sup>2</sup> Ook in st. 1214 deugt sa hi bhikkbu niet; wel kan er staan sa muni. In 1218 staat wederom muni. Verdacht is bhikkhu 1221, tenzij men de eerste lettergreep kort uitspreekt, hetgeen in deze pulverzen niet onmogelijk zou zijn.

na ca vaggagati 'ssa <sup>1</sup> kuhiñci <sup>2</sup>, no pana pādullagāhi sa.

D. i. «De menschen van 't *vulgus* zijn gehecht aan hun wereldsche belangen en hebben geene vaste overtuiging, en zoo (of: dies) houden zij hun zinnen gericht op ongerechtigheid, maar hij (de Wijze) is (of: zij) in geen ding weifelmoedig, noch hinkende op twee gedachten.» Dezelfde gedachte ligt in de woorden avyagratā en adejjha; zie boven bl. 253.

Om de beteekenis van bāhullagāhi in te bepalen, moet men zich het tegendeel er van vertegenwoordigen; dit is ekāntagrāhi in «slechts ééne zijde vattende, absoluut in zijne meeningen, radicaal», hetgeen naar gelang van omstandigheden eene deugd of eene ondeugd kan wezen. Bāhulla is feitelijk hetzelfde als Skr. bāhulaka, en wat hieronder verstaan wordt, is zóó juist in 't Petersb. Wdb. opgegeven, dat ik niets er aan weet toe te voegen.

### Asita.

Asita of asitā, dat men o. a. Jāt. III, 129, vg. aantreft, komt overeen met het voor Skr. doorgaande asida. Dewijl asi duidelijk «zwaard, groot mes» is, moet het suffix aan de afleiding de beteekenis geven van «zooiets als een zwaard», of wel min of meer diminutieve kracht hebben. Ik vermoed dat in dit geval de *t* ouder is dan de *d*, en wel omdat hetzelfde voorwerp in 't IJslandsch eenen naam draagt, waarin het suffix met *dh* begint; nl. sigdhr, mann., en sigdh, vr. Het Engelsche scythe heeft hetzelfde suffix, terwijl het Hollandsche zeis (voor zegis) een ander suffix bevat; wederom een ander zinverwant suffix vertoont zich in 't Oudhoogd. seganssa, thans sense.

### Paṭippassaddha.

Dit komt voor in den zin van «bedaard, tot rust gekomen, opgehouden», o. a. van een kwaal, pijn of vermoeienis. Zoo leest men in III, 37: «Bodhisatto pitaraṃ nahāpetvā, pādadhovanamakkhanapitṭhisambāhanāni katvā, aṅārakappallaṃ upaṭṭhapetvā, paṭippassaddhakilamatthaṃ pitaraṃ upanisiḍitva» enz. En op blz. 143 heet het: «Kesavassāpi Kappe diṭṭhamatte yeva cetasikarogo vūpasanto, ukkaṇṭhikā paṭippassaddhā.»

Paṭippassaddha is te beschouwen als 't part. perf. pass. van een intransitief-passief dat in 't Buddhistisch Skr. luidt prati-prasrabhyate <sup>2</sup>, dat men aantreft in Divyāvadāna (uitg. van Cowell en Neil) 138, 10 (= 68, 3;

<sup>1</sup> Liever: 'tīsa (Skr. 'tis sa), omdat naar analogie van de twee voorgaande verzen niet gezegd wordt hoe de wijze moet zijn (syā), maar hoe hij is.

<sup>2</sup> Hoewel de nasaal geen positie behoeft te maken, vermoed ik dat de ware lezing is kuhici of kuhaci.

<sup>3</sup> Ook wel eens met den palatalen sisklank *ç* gespeeld.



265, 23; 568, 16): «Tena teṣāṃ sattvānāṃ kāraṇāviṣeṣāḥ pratiprasrabhyante.» Men ziet dat in al deze voorbeelden het woord geheel synoniem is met Skr. pratiṣānta. In 't gewoon Skr. heeft viṣrabdha den zin o. a. van ṣānta, bedaard, tot rust gekomen, kalm; ook van rustig, in viṣrabdhopaviṣṭa, rustig gezeten, in Kādambari 52, 12 (ed. Calcutta).

Het actief, dat in 't Praesens °srambhāti, Pāli °sambhāti moet geluid hebben, heeft factitieve kracht. Hierbij behoort het absolutief dat men ontmoet Divyāv. 549: «Atha Rudrāyaṇo rājā sāmātyaḥ pratyūṣasamaye sarvārthān sarvakarmāntān pratiprasrabhya.» Hier is het duidelijk «doen rusten, staken»; en zoo ook bl. 494, 22.

De causatiefvorm niet den zin van «doen ophouden, stillen» vertoont zich in 't Pāli in 't Futurum, dat wij aantreffen III, 28: «So «tato ambapakkaṃ āharitvā imissā dohaḷaṃ paṭippassambhessāmiti» rattibhāge uyyānaṃ gantvā ambam abhirūhitvā sākhāya sākhaṃ ambaṃ olovento vicari.»

#### Etase.

In Therīg. 291 leest men:

Laṭṭhihattho pure āsiṃ, so dāni migaluddako,  
āśāya palipā gborā nāsakkhiṃ pāram etase.

De uitgever teekent hierbij aan: «etase cannot but be an infinitive of root *i* to go». Edoch, het is eenvoudig onmogelijk dat etase een infinitief zou wezen: er is een infinitiefuitgang op se in de Veda's, in 't Lat. verzwakt tot se (na eenen klinker re), bijv. in esse, facere, Grieksch -σα, maar er bestaat niets wat op een tase lijkt. Men kan gerust die rareiteit van de lijst der infinitieven schrappen; de ware lezing is etave, of mogelijkerwijze met overgang van *v* in *y*: etaye. Ook een vorm etuye ware denkbaar; in geen geval etase.

#### Kuttbu.

Kutthu, jakhals, overeenkomende met Skr. kroṣṭu, hetwelk in de sterke naamvallen door kroṣṭar vervangen wordt, komt voor III, 114:

Asiḥo sihamānena yo attānaṃ vikubbati,  
kutthun va gajam āsajja seti bhūmyā anutthunaṃ.

Hier moet kutthu eenen nominatief masc. verbeelden, hetgeen niet aan te nemen is; 't oorspronkelijke zal kutthū of kutthā gehad hebben. Leest men met een der HSS. vā (in den zin van iva, zooals in 't Skr.), dan zou ook, wat de maat betreft, kutthu kunnen geduld worden. Ook als va voor vva staat.

Het woord levert een voorbeeld meer, dat de linguaal in 't Pāli, althans in de HSS. wel eens verwisseld wordt met de dentaal, evenals in 't vroeger behandelde itthi = Skr. iṣṭi.

BLADWIJZER DER BEHANDELDE WOORDEN.

	Blz.		Blz.		Blz.
Akatti . . .	246	kakkāru . . .	298	pithiyati . . .	240
aṭṭita . . .	293	kaṇavera . . .	262	piyaṅgu . . .	298
aṭṭiyati . . .	294	kampu . . .	300	poso . . .	297
aṇḍakavāco . . .	244	kamboji . . .	266	puñja . . .	288
atiharati . . .	273	kaluṅka . . .	295	phalimā . . .	283
adhimucchita . . .	278	kākacchati . . .	279	baleti . . .	242
andhati . . .	276	kiloma . . .	236	bimbajāla . . .	298
1. adejjha . . .	253	kukku . . .	255	bhūnahata . . .	280
2. „ . . .	253	kutthu . . .	304	māssu (māsu) . . .	267
apalepa . . .	301	khaluṅka . . .	295	mohaneyya . . .	255
abhiruda . . .	248	khumseti . . .	289	Yamataggi . . .	246
avāka . . .	261	gajakumbha . . .	269	rāgavirāgin . . .	299
avāhayi . . .	237	ghatāsana . . .	278	riñcati . . .	268
avirāgin . . .	299	ghurughurāyati . . .	279	rindi . . .	247
1. asita . . .	238	jagghati . . .	263	ruppati, ruppaṇa . . .	261
2. „ . . .	303	Janasandha . . .	245	Vaṅgisa . . .	246
ādiyati . . .	301	jināti . . .	251	vaṭākara . . .	260
ādu . . .	256	dhāta . . .	240	vatta . . .	260
ālasīya . . .	269	Naṭakuvera . . .	246	vamheti . . .	290
āḷaka . . .	288	niketava . . .	248	vitta . . .	281
itthi . . .	241	nicchubhita . . .	249	Vidhūra . . .	246
Indapatta . . .	246	nibbāpita . . .	249	vivina . . .	287
iriyati . . .	282	niraṅkatvā . . .	257	veti . . .	251
uddosita . . .	292	niḷacchita . . .	246	saṅkassara . . .	285
etaṣe . . .	304	pacalaka . . .	269	saṅkiliṭṭha . . .	286
ogaṇa . . .	291	paṭippassaddha . . .	303	saṅkupatha . . .	275
opāta . . .	281	padullagāhin . . .	302	saṭhila . . .	285
opilāpita . . .	270	palāsin . . .	243	saḷala . . .	298
osadhī . . .	250	paleti . . .	250	sassati samā . . .	237
kakkara . . .	297	pavecchati . . .	258	sumbhati, sumhati . . .	242
kakkāri . . .	298	pāyin . . .	284	sota . . .	282



# BOEKBESPREKINGEN

---

THE JĀTAKA, ed. V. FAUSBÖLL, Vol. IV.

R. CHUNDER DUTT. History of Civilization in Ancient India,  
Vol. I.

---

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,  
5<sup>e</sup> Volgreeks, dl. II. — 's-Gravenhage, 1887.

De Indische Gids. Staat- en Letterkundig Maandschrift.  
Leiden, 1889.



The Jātaka together with its commentary being tales of the anterior births of Gotama Buddha. For the first time edited in the original Pāli by V. Fausbøll, Vol. IV. London, Trübner & Co. 1887. — 499 pp.

De Jātaka's zijn, gelijk men weet, de Buddhistische redacties van Indische zedelijke verhalen, hetzij dierfabelen, sprookjes, legenden of novelletjes. Wegens de zedelijke strekking die er oorspronkelijk in ligt of anders min of meer kunstmatig in gelegd wordt, worden zij in allerlei boeken der canonieke literatuur zoowel van de Noordelijke als van de Zuidelijke Buddhisten deels verstrooid aangetroffen, deels vereenigd tot bundels van grootten of kleineren omvang. Een bundel van 565 Jātaka's onder den titel van Jātaka-Mālā wordt onder de werken der Noordelijke Buddhisten opgenoemd,<sup>1</sup> doch is nog niet opgespoord. Wel zijn er hss. en wordt er eene uitgave voorbereid van eene andere verzameling van denzelfden naam, die 34 verhalen bevat. Als tegenhanger van den bundel met 565 Jātaka's van den Noordelijken canon is te beschouwen de verzameling van ruim 550 d°<sup>2</sup> in Pāli, waarvan het 4<sup>e</sup> deel, van N° 439 tot N° 510, onlangs de pers heeft verlaten.

De verschijning van dit vierde en voorlaatste deel kan den beoefenaars van het Pāli niet anders dan welkom wezen en zal ook anderen, voor zover zij om de eene of andere reden in Buddhistische studiën belang stellen, niet onverschillig zijn, omdat er nu meer uitzicht op eene vertaling bestaat dan terwijl de stof in moeielijk toegankelijke hhs. verscholen lag. Jammer dat er tot nog toe niet meer dan de eerste 40 in een Engelsche vertaling te lezen zijn; sedert 1880 is daarvan niets meer uitgekomen.

Het voor ons liggende vierde deel der Jātaka's is bewerkt met de zorg en toewijding welke wij van Professor Fausbøll gewoon zijn; het geheel is netjes en ordelijk afgewerkt. Men moge over de eischen aan eene kritische uitgave te stellen andere inzichten hebben dan de Deensche geleerde, aan wiens ijver de studie van het Pāli zooveel verplicht is, niemand zal daarom zoo onbillijk wezen niet te erkennen dat ieder deskundige in de zorgvuldig medegedeelde *varietas lectionis* de noodige gegevens heeft om eenen bruikbaren tekst te herstellen.

<sup>1</sup> Volgens Hodgson, *Essays* p. 17.

<sup>2</sup> Fa Hian spreekt ten ruwe van 500 geboorten des Buddha's; zie *A Record of Buddhist Kingdoms* door J. Legge, p. 106.

Ofschoon Prof. Fausböll aan het gezag der hss. veel, onzes inziens zelfs te veel hecht, zijn er toch lezingen die zelfs hem verdacht of onhoudbaar voorkomen. Een enkel staaltje. Op bl. 161 leest men in den uitgegeven tekst: *Apārabhāge sabbe pi te tattha sukhāṃ vasantā thūlasarirā hutvā cintayimāsu: 'ciraṃ pi te no surā ucchurasena merayaṃ katvā pivissāmā' ti te merayaṃ kāretvā pivitvā* enz. Voor het door ons gespatieerde *pi* te heeft een der hss. *vasitā*. Beide lezingen zijn baarlouter onzin, en de uitgever voelt zich dan ook genoopt de vraag te stellen: «read: *pipāsītā?*» Het antwoord is natuurlijk: neen, dat komt hier niet te pas; het is niet twijfelachtig dat alleen hedeeld kan wezen: *ciraṃ pītā no surā; ucchurasena merayaṃ katvā pivissāmā*, «d.i.: wij hebben al lang arak gedronken; wij zullen nu rum van suikerrietsap maken en drinken.»

Hier en daar heeft de uitgever eenen foutieven tekst gegeven zonder dat de hss. hem daartoe aanleiding gaven. Bijv. 177, 5 staat gedrukt: «*gāmakūṭakammaṃ pi te suṇakammaṃ mā karittha.*» Wat nu *gāmakūṭakammaṃ* eigenlijk beteekent, kunnen wij niet zeggen, doch zooveel ziet men dat het overeen moet komen met het adjectief *kūṭavedī* in regel 25 «valsche aanhrenger», en dat niet *pi suṇakammaṃ*, maar *pisuṇakkammaṃ*, d. i. het hedrijf van eenen snooden verklikker, te lezen is; het overeenkomstige adjectief in regel 25 is *pisuṇo*.

Even onschuldig is de meerderheid der hss. aan hetgeen bl. 19, 29 gedrukt is: *sussoni subbhuru vilākamajjhe*. Zelfs zonder vergelijking van den commentaar ziet men dat *subbhuru*, Skr. *subhru*, vocatief van *subhrū*, en *suvilākamajjhe*; Skr. *suvilagnamadhye* is. Het is verkeerd dat twee hss. *subbhuru* door *subbhamu* vervangen hebben, omdat het laatste tegen de maat is; de zin blijft dezelfde, want *bhamu* is de bekende Prakritvorm van *bhrū*. Ook de commentaar heeft *subbhuru*, en niet *subbhuru* gelezen; dat volgt noodzakelijk uit 's mans glosse *sundara-hhamuke*.

Slechts een deel der hss. heeft schuld aan het ongepaste *kathāṃ na devānaṃ sarīradeho* bl. 109, 15, waar één hs. hehoorlijk heeft *kathāṃ nu*, «hoe is dan het lchamelijk hulsel der goden?»

Voor het nietszeggende *kinti kātuṃ na sakkhimāsu* bl. 159, 11 heeft een der hss. het vereischte *kīñci*; de zinsnede is duidelijk: zij konden niets doen. «Niets» is *kīñci na* of *na kīñci*, zooals men verkiest, maar nooit *kinti na*.

Van mindere belangrijke en licht te herstellen fouten tegen de maat wemelen de hss. het eene meer, het andere minder. Ziehier een klein lijstje.

Bl. 31, 11:

*Athāparaṃ yaṃ caritaṃ māyā-yidam.*

Lees *mamedam*, gelijk en de maat en de grammatica om strijd eischen: een vorm *mama-y-idam* is denkbaar, doch apokrief; een *mamā-y-idam* eenvoudig onbestaanbaar.

Bl. 33, 20:

So *elamūgo va bālo vatāyaṃ*.

De maat leert dat met omzetting te lezen is *vatāyaṃ bālo*. Zeer snugger is de commentaar, die *elamūgo* omschrijft met *lālamukho*, alsof Skr. *mūka* en *mukha* hetzelfde ware.

Bl. 36, 7 is *na idha* een metrische fout voor *nedha*. — Bl. 53, 11 heeft:

*Na cāpi dhammaṃ asataṃ rocayāma*.

*Rocayāma*, wij verkiezen, op zich zelf is onberispelijk, maar hier tegen de maat, zoodat de bijvorm *rocema* te herstellen is.

Bl. 75, 8 biedt:

*Kaṭṭhāṃkaro sotthānena gutto*.

Ook hier geldt dezelfde opmerking. Elders moge *sotthāna*, uit Skr. *swastyayana*, te dulden zijn, in het aangehaalde vers moet *sotthānena* hersteld worden. Zoo ook in regel 23 en bl. 78, 13.

De vorm *āpūratī*, Skr. *āpūryate* 99, 9 is niet in strijd met de maat, maar toch verkeerd, omdat de uitgang te van het medium en passief niet in *ī* overgaat. Er is te lezen *āpūrate*. Dezelfde fout komt *passim* voor, waar de afschrijvers, of liever verbeteraars met halve kennis, een door hen niet begrepen medium- of passiefvorm verknoeid hebben.

Niet volstrekt noodig is het, den ablatiefvorm *dāmāto* 93, 27 te veranderen in *dāmātu*, omdat de *o* kort kan uitgesproken zijn.

Hetzelfde geldt van *avasimhase* 98, 14, waar de vorm zonder augment en metrisch en grammatisch te verkiezen is.

Verdachte vormen van anderen aard zijn *patarā* voor *padarā*, Skr. *pradarāt* 32, 21; *katana* voor *kadana*, Skr. *kadana* 42, 7; het bovenbehandelde *suvilāka* voor *suvilāga* = *suvilagga*. Vermits er in 't Pāli onbetwistbare voorbeelden van verscherping der media tot tenuis voorkomen, zijn de opgegeven woorden mogelijk, doch tevens ongewoon; en daarom ligt het vermoeden voor de hand dat ze slechts uitvloeisels zijn van eene Burmeesche hebbelijkheid.

Tot besluit mogen hier eenige zinstorende wanlezingen volgen.

Op bl. 57, 8 heeft de gedrukte tekst:

*Dūbhiṃ karoti dummedho tañ ca jhatvāna gaccbati*.

Het hier en een paar maal elders voorkomende *jhatvāna*, *jhatvā* is eene verknoeiing van *jitvāna*, *jitvā* of *jetvā*. De commentaar heeft het evenzeer misverstaan als het eenvoudige *tam*, dat hij op een denkbeeldig



sahāyaka laat slaan, hoewel er geen spoor van sahāyaka in de voorgaande verzen te vinden is. Natuurlijk slaat tam, hier = Skr. tad, terug op dhanam in den voorgaanden regel. De verklaring van het denkbeeldige jhatvāna met «hantvā» is uit den duim gezogen. Dhanam jithvāna is, «na zich met geweld van het geld meester gemaakt te hebben»; men vergelijkte bijv. deze zinsnede uit Ācvalāyana Ćrauta 2, 10: «Yāni no dhanāni kruddho jināsi manyunā». De andere beteekenis van «geweldenarij plegen tegen iemand, gewelddadig behandelen, onderdrukken» komt voor o. a. in Dhammapada vs. 3 en 4<sup>1</sup>; in den Rgveda in een lied aan Mitra heet het: na hanyate na jiyate tvoto (3, 59).

Op bl. 126, 27 ontmoeten wij de volgende strofe:

Yaṃ na sakkā pāletum<sup>2</sup> posena lapataṃ bahum,  
sa kissa viññū medhāvi attānam upatāpaye.

De genit. pl. lapataṃ is hier geheel misplaatst, ondanks het gebeuzel van den scholiast, die, naar gewoonte, geen flauw besef heeft van het zinverband. De ware lezing is lapatā, instr. sing. De vertaling luidt aldus: «Daar men<sup>3</sup> niet veel te klagen zich niet kan vrijwaren (nl. tegen den dood), waarom zou dan een verstandig en wijs man zich zelven kwellen?»

Eenige regels verder (127, 7) ziet men deze verhaspelde, doch licht te herstellen strofe:

Paridevayamāno ce kañcid attam udabbahe,  
sammulho himsam attānam kayira c'enam vicakkhaṇo.

Daargelaten dat udabbahe een zinledige klank is, kan de eerste regel niet in orde wezen omdat ce alleen in afhankelijkke voorwaardelijke zinnen kan staan, in welk geval de hoofdzin geen oa toelaat. Voor ce is te lezen ca, en voor het onzinnige udabbahe — hetwelk den uitgever reeds om den vooraangaanden Anusvāra verdacht had moeten zijn — ubbahe, Skr. udvahet. In den tweeden regel is met den commentaar te lezen etam, dit, en niet enam, het. Als men nu weet dat ca — ca beteekent «niet alleen — maar ook», zal men de bedoeling des dichters zonder overmatig veel inspanning begrijpen. Na de aangebrachte verbeteringen luidt de strofe vertaald aldus: «De wijze zal door te wekdagen niet alleen niets uitrichten, maar ook — indien hij zich laat verbijsteren — dit doen tot schade van zich zelven.»

<sup>1</sup> Vgl. Bijdragen tot de verklaring van eenige woorden in Pāligeschriften voorkomende, bl. 19 [zie dezen Herdruk, bl. 251].

<sup>2</sup> Er ontbreekt een lettergreep; in twee HSS. vertoont zich daervoor ni; nipāletum geeft eenen goeden zin.

<sup>3</sup> Woorden voor «man», zooals nara, paṇṇa, enz. worden in 't Skr. en Prākṛit gebruikt om hetzelfde uit te drukken als Hoogd. man, ons men, Fransch on; ook wel Hoogd. jemand, ons iemand.

In den volgenden regel geeft attano geen zin. Men oordeele:

Kiso vivaṇṇo bhavati himsaṃ attānam attano.

Om het Latijnsche ipsum ipse uit te drukken, gebruiken de Indiërs niet den accusatief met den nominatief, maar in overeenstemming met hunne voorliefde voor instrumentaalconstructie, den accusatief benevens den instrumentaal. Een Latijnsch interfeet ipsum ipse wordt in 't Skr. weêrgegeven met jaghānātmānam ātmanā. Derhalve is in den aangehaalden versregel bedoeld himsaṃ attānam attanā; d. i. in 't Latijn laedens ipse ipsum <sup>1</sup>.

Een aardig staaltje van scholiastendomheid levert 155, 12:

Taṇca ahaṃ na passāmi thullam kāyena te dumaṃ,  
ārohapariṇāhena abhirūpo si jātiyā.

Thūlam (= thullam) wordt zonder erg verklaard met mahantam, groot. Iedereen weet dat thūla, Skr. sthūla, dik, groot, Engelsch big is, maar dat komt hier niet te pas. Buitendien leest een der HSS. tulaṃ, wat de ware lezing naderbij komt; een ander heeft tūla, waarvan hetzelfde mag gezegd worden. Natuurlijk is de ware lezing tulla, d. i. Skr. tulya. De vertaling van het vers, waarin een groote boom wordt aangesproken, is: «En ik zie geen boom, die met u te vergelijken is, in hoogte en omvang.»

Hoe de uitgever zulke onmogelijkheden als modathavho 162, 22, pamodathavho 26, en straks daarop modhavho! 163, 11, heeft kunnen laten staan, is ons een raadsel. Wie ziet niet dat het eerste een verkeerd gelezen modayavho, het tweede een d° pamodayavho, en het derde, hetwelk daarenboven tegen de maat zondigt, ecne vergissing voor modayavho is?

In de woorden matamatā apāyesu pūriṃsu 181, 16 heeft de locatief geen zin; het is duidelijk dat de accusatief pl. apāye vereischt wordt. Wie nog twijfelt, sla op 186, 11, waar hij zien zal: matamatā adhamme vattitvā apāye pūrenti. Of dat misplaatste apāyesu daardoor ontstaan is dat een afschrijver of waanwijze lezer apāye voor eenen locatief aanzag, en wegens de veelvoudigheid van apāya's goed meende te doen dat enkelvoud in een meervoud te veranderen, laat zich eer gissen dan uitmaken. Het is trouwens eene zaak van weinig gewicht, ofschoon het zijn nut heeft zooveel als mogelijk de oorzaken van allerlei fouten in HSS. op te sporen.

Voor Padumakumāro tv ev'assa nāmaṃ karimṃsu is te lezen ty ev'assa. Dezelfde fout komt meermalen voor. — Ahaṃ massa kiñci (l. kañci) dosam na passāmi 196, 27. De diepzinnige reden waarom aham assa hier ahaṃ massa geschreven wordt, ontsnapt ons.

<sup>1</sup> Nog zonderlinger dan attano, dat op zich zelf ten minste nog bestaat, is ekado voor ekadā op bl. 95, 14. Het zal wel een lapsus calami of drukfont wezen.

Het dubbele tam tam 198, 4 in:

Pavuttham tam tam sarati āgatam abhinandati

is misplaatst, daar geen distributieve zin vereischt wordt. De lezing is daarenboven in strijd met die van twee HSS. Het spreekt van zelf dat voor het ongelukkig gekozen tam tam sarati te lezen is tam samсарati, Skr. samsmarati.

Het is nauwelijks der moeite waard op te merken dat het vers 198, 10:

Bhave ca nandati tassa abhave tassa na nandati,

door een paar vlekjes ontsierd wordt. Men leze: Bhave ca nandate tassa, abhave ca (of tu) na nandate.

Om niet al te veel van het geduld der lezers te vergen, eindigen wij met de opmerking dat Akitti bl. 236 vgg. eene verknoeiing is van Akatti, zooals sommige HSS. en de Cariyā Piṭaka hebben. Dat het overeenkomstige stuk in de Jātaka-Mālā Agastya-jātakam tot titel draagt, is elders aangetoond. Voorts zij opgemerkt dat sammataṃ in Akittiṃ (l. Akattiṃ) disvā sammataṃ t. a. p. en 239, 22 ongelukkig gekozen is, terwijl één HS. althans het volkomen juiste sammantaṃ d. i. Skr. grāmyantam, heeft. In welken zin grāmyati bedoeld is, behoeft niet nader verklaard te worden, daar het woord Gramaṇa voldoende bekend is.

A History of Civilization in Ancient India, based on Sanscrit literature. By Romesh Chunder Dutt, of the Bengal Civil Service; and of the Middle Temple, barrister at-law; author of a Bengali translation of the Rig Veda Sanhita and other works. In three volumes.

Vol. I. Vedic and Epic Ages. Calcutta: Thacker, Spink and Co. Londen: Trübner and Co. 1889. 8°. XVI en 302 p.p. [Met een schetskaart.]

Het is zeker geene overdrijving, wanneer de schrijver van het bovenstaande werk beweert, dat de ontdekkingen welke Europeesche geleerden met behulp van het Sanskrit in de laatste eeuw gedaan hebben, eene schitterende bladzijde uitmaken in de geschiedenis der wetenschappen. Hij verzuimt, misschien met opzet, te vermelden dat de Europeesche wetenschap die hooge vlucht niet zou kunnen genomen hebben, indien het Sanskrit niet zoo uitstekend door de Indiërs zelve beoefend ware geweest, indien de Indiërs niet op zulk een onovertroffen zorgvuldige wijze de geestesgewrochten hunner voorouders in eere hadden gehouden. Zonder de vóór meer dan 2000 jaren geschreven spraakkunst van Pāṇini zouden onze Sanskritgrammatica's nog zeer gebrekkig wezen; zonder Yāska's Nīruktā zou de verklaring van den Veda op lange na niet zoover gevorderd zijn als thans het geval is; zonder de oude Indische woordenboeken van Amara, Hemacandra e. a. zou de Sanskritlexicographie nog in hare kindsheid wezen. Met dankbaarheid kan men de verdiensten der oude Indische geleerden erkennen, zonder daarom te kort te schieten in waardeering van hetgeen door Europeanen verricht is.

Zoo onloochenbaar het feit is, dat de Europeesche geleerden zeer veel aan de Indische overlevering verplicht zijn, zoo waar is het ook, dat zij de studie tot een veel hooger peil hebben vermogen op te voeren, omdat zij bezitten wat den Indiërs nagenoeg geheel ontbreekt, namelijk de geest der historische kritiek. Hoe zou deze zich dan ook in Indië hebben kunnen ontwikkelen, in een land, dat eigenlijk geen staatkundige geschiedenis heeft dan sedert den tijd, dat het onder vreemde heerschappij is gekomen? «De kennis der Indische geschiedenis,» zegt de Heer Chunder Dutt, «begint

voor den Hindoeschen student feitelijk met den datum der Mohammedaansche Verovering, — het Hindoetijdperk is een onbeschreven blad. De schoolknaap die alles weet omtrent de twaalf veroveringstochten van Mahmood, weet weinig van de eerste veroveringstochten en oorlogen der Ariërs die den Panjāb veroverden en bevolkten drie duizend jaren, vóór den Sultan van Ghazni. Dit is alleszins verklaarbaar, want — van die invallen der Ariërs *weet* men niets; niemand kan op duizend jaar na met zekerheid zeggen wanneer die Ariërs in het Vijfstroomland gekomen zijn; evenmin *weet* men, hoe de gang van zaken geweest is; alleen bezit men een bundel gewijde liederen, die blijkens verschillende gegevens, voor het meerendeel vervaardigd moeten zijn door de Arische voorouders der hedendaagsche Hindoes, toen hun hoofdmassa in het Vijfstroomland gevestigd was. In die liederen wordt meermalen gewag gemaakt van strooptochten op vijandelijk gebied en van oorlogen met broederstammen of bevolkingen van een ander ras. Tot op zekere hoogte kan men zich met behulp dier liederen ook eene voorstelling maken van den maatschappelijken toestand der Vedische Indiërs, doch van eene geschiedenis in den eigenlijken zin kan er geen sprake zijn. De hoofdhelden van de Vedische liederen zijn Indra, de dondergod; en Vṛtra, diens demonische tegenstander, alsmede veel andere goden en bovenaardsche wezens; alles mythologie, en geen geschiedenis.

En toch, al is er uit den Veda geen geschiedenis van staten en oorlogen te distilleeren — boewel het aan pogingen daartoe niet ontbreekt —, als bijdrage tot de ontwikkeling van den menschelijken geest, inzonderheid als een onvervalschte getuigenis van de godsdienstige en zedelijke begrippen van een hoogbegaafd ras gedurende het oudste ons bekende tijdperk van zijn bestaan, heeft de Veda eene geschiedkundige waarde, die niet licht te hoog kan geschat worden.

En niet alleen de Veda, maar de geheele ons overgeleverde letterkunde, betzij in Sanskrit of Pāli of Prākṛit, behoort tot de belangrijkste uitingen van den menschelijken geest. Met uitzondering van de Chineezee leeft er geen volk op aarde, dat zich beroemen kan eene letterkunde te bezitten, waarin zijn geestelijke, godsdienstig-zedelijke ontwikkeling sedert meer dan 30 eeuwen zich afspiegelt, gelijk in de Indische letterkunde het geval is. In de geschiedenis der menschelijke beschaving neemt Indië eene aanzienlijke plaats in, eene plaats des te aanzienlijker omdat de Indische geest ver buiten de grenzen van Hindoestan, namelijk tot Achterindië, Indonesië, China, Japan, Siberië zijnen invloed heeft uitgestrekt. Wij zwijgen hier van de ontdekkingen op het gebied der vergelijkende Indogermaansche taalstudie en der oudheidkunde in Perzië, Assyrië en Babylon, welke zonder de kennis van het Sanskrit onmogelijk zouden geweest zijn.

Ofschoon in geleerde kringen de kennis der Indische oudheid ten volle pleegt gewaardeerd te worden, is het er verre van af, dat het gewone lezen-de publiek met de uitkomsten van het geleerd onderzoek voldoende bekend is. Van die meening is ook de schrijver van de «History of Civilization in Ancient India», en naar zijn beste vermogen heeft hij getracht in eene door hem gevoelde behoefte te voorzien.

Over 't algemeen heeft de Schrijver, naar het ons voorkomt, de taak die hij zich stelde niet onverdienstelijk volbracht. Hij toont vertrouwd te zijn met de voornaamste Europeesche geschriften, die op zijn onderwerp betrekking hebben; gebruikt die met kritiek en houdt zich vrij van alle chauvinisme in zoo'n mate dat hij te dezen opzichte menig Europeesch schrijver tot voorbeeld zou kunnen strekken. Hij is zoo weinig bevooroordeeld, dat hij o. a. zich zelfs nu en dan te veel op Europeesch standpunt plaatst, o. a. bij zijn oordeel over de Brahmanen. Men kan in het streven der Brahmanen, evenals in dat van elke andere aristocratie een onzuiver element ontdekken, en in hun handelingen, evenals in die van andere menschenkinderen, hoogmoed en baatzucht afkeuren, maar men vergete niet, dat zonder het werk der Brahmanen Indië *niets* zou bezitten van datgene wat de studie der Indische oudheid voor ons belangrijk maakt.

De Schrijver is ten volle er van bewust, dat vele gedeelten der geschiedenis van Indië nog in duister gehuld zijn, dat er veel vraagpunten overblijven, dat er verschil van gevoelens bestaat onder de geleerden over zaken niet alleen van ondergeschikt belang, maar tevens is hij van oordeel dat het thans reeds mogelijk is in hoofdtrekken den ontwikkelingsgang der Indische beschaving te schetsen. Wij zijn het met den geachten Schrijver eens, maar moeten tegelijkertijd de opmerking maken, dat de geschiedenis der Indische maatschappij steeds vol leemten zal blijven. Om slechts één voorbeeld ter staving van ons gevoelen aan te halen: iedereen weet, dat in Indië eeuwenlang de befaamde gewoonte der weduwverbranding beerschte. Vraagt men van waar en sedert wanneer dat gebruik in zwang is gekomen, dan vermag niemand daarop een bevredigend antwoord te geven. Op blz. 110 zegt onze schrijver volkomen te recht, dat de onmenschelijke instelling der weduwverbranding niet door den Rgveda wordt voorgeschreven. Maar waarom alleen van den Veda gesproken? Moet de lezer daardoor niet onwillekeurig in den waan komen, dat in navedischen tijd die instelling door de wet voorgeschreven was? Daarom had de Schrijver den onkundigen lezers tevens moeten zeggen, dat de wetboeken van Manu en Yājñavalkya, waarvan het eerste op zijn vroegst van de eerste eeuw vóór onze jaartelling, en het tweede nog later moet dagteekenen, het gebruik evenmin kennen of erkennen. Uitvoering wordt in Manu voorgeschreven, hoe eene weduwe

behoort te *leven*, en geen woord gerept van zelfoffering. Derhalve, van Indisch standpunt zelve, is weduwverbranding in strijd met de goddelijke en menschelijke wetten. Hoe dan te verklaren dat zulk een gebruik is ingeslopen? En wanneer is die barbaarschheid in Indië gewoonte geworden? Het Mahābhārata kent het gebruik, doch dit heldendicht, in den vorm waarin wij het hebben, is waarschijnlijk nog jonger dan Manu. Kortom, de ouderdom van het gruwelijk gebruik is onbekend, de oorsprong er van een raadsel. Trouwens er zijn onderscheidene gebruiken, godsdienstvormen en leerstellingen, die in Indië als plotseling uit den grond oprijzen en die, voor zooverre onze kennis reikt, niet in het minste verband staan met hetgeen voorafgaat. Zoo bijv. treedt in de Upaniṣads de leer der wedergeboorte of zoogenaamde zielsverhuizing te voorschijn, terwijl er geen spoor van in de Vedische liederbundels te ontdekken is. Wanneer dus de Schrijver beweert (p. 3): «Ancient India has a connected story to tell», dan is zulks *cum grano salis* te verstaan. Juister ware het te zeggen: «wij kennen uit de ontwikkelingsgeschiedenis der Indiërs verscheidene brokstukken, en bij voortgezet onderzoek zullen wij er vermoedelijk wel in slagen die brokstukken in zekere chronologische orde te rangschikken; reeds nu hebben wij ettelijke vaste data gevonden.»

De Schrijver verdeelt de Indische geschiedenis in vijf tijdvakken. 1°. het Vedische, van ongeveer 2000—1400 v. Chr.; 2°. het Epische, van 1400—1000; 3°. het philosophische, van 1000—260; 4°. het Buddhistische, van 260 v. Chr. tot 500 A.D.; 5°. het tijdvak der Purāṇa's van 500—1193 A.D. Het eerste deel behandelt de twee eerste tijdvakken.

Het spreekt van zelf, dat in een werk als ons hier aangeboden wordt, veel moet voorkomen, waarmede niet iedereen zal instemmen. Zelfs waar allen het over de feiten eens zijn, zal zich verschil van gevoelen openbaren, zoodra men de gegevens tot grondslag neemt voor algemeene beschouwingen. In de voorstelling die de Schrijver ons geeft van het Vedisch tijdperk, volgt hij hoofdzakelijk Max Müller en andere coryphaeën der oudere school, die in de Vedische Ariërs de zuiverste vertegenwoordigers ziet van het edele Indogermaansche ras, begaafd met alle denkbare deugden: heldenmoed, vrijheidszin, onafhankelijkheid van priesters, ware vroomheid, zuiverheid van zeden. De jongere school is eer geneigd allerlei trekken van ruwheid en van alles behalve idyllische onschuld bij het Vedavolk op te sporen en in 't licht te stellen. Onzes inziens ligt de waarheid hier, gelijk meestal bij tegenstrijdige gevoelens, in het midden, en zijn al de eigenaardige trekken van den Indischen geest, in het goede en het kwade, reeds in den Rgveda te berkennen, hoewel begrijpelijkerwijs niet zoo sterk ontwikkeld als later.

Het is meestal een onvruchtbaar werk, beschouwingen tegenover beschouwingen te stellen en met kracht van redeneering te willen opdringen. Daarom zullen wij ons daarvan onthouden en ons tot zakelijke aanmerkingen bepalen.

Op blz. 22 beroept zich de Schrijver op eene plaats uit den Rgveda (5, 27, 2), waaruit, volgens hem, blijken zou dat men in den tijd, toen dat lied gedicht werd, reeds munt kende; hij spreekt van de «hundred pieces of gold». Doch dat is eene vergissing; er staat duidelijk: yo me *çatā ca vimçatiṃ ca gonāṃ dadāti*, d.i. «die mij honderdentwintig *runderen* schenkt». Het gewone ruilmiddel zelfs bestond in den ouden tijd uit *runderen*, zoodat wanneer een getal als prijs genoemd wordt het woord «*runderen*» dikwijls wordt verzwegen. Dit blijkt uit tal van plaatsen, maar nergens duidelijker dan uit Aitareya-Brāhmaṇa, Adhyāya 33, waar uit de woorden «*gavāṃ trīṇi çatāni* in het metrisch gedeelte blijkt, dat in de volzinnen *abam te çataṃ dadāmi*, en *mahyam aparaṃ çataṃ datta* het woord *gavāṃ* als vanzelf sprekende verzwegen wordt.

Even onjuist is de vertaling van Rgveda 4. 4, en de daarop gebouwde stelling dat getemde olifanten door de vorsten als rijdieren gebruikt werden. Er is daar geen sprake van «*kings riding on richly caparisoned elephants with their ministers*». Er staat *yāhi rājevā mavān ibhena*, d.i. «ga gelijk een koning machtig met gevolg». *Ibha* is wel een woord voor olifant, maar niet op deze plaats. Korthedshalve verwijzen wij naar Roth's aantekening op zijne uitgave van Yāska's Nirukta, 6, 12; eene aantekening die in hoofdzaak juist is, maar onnoodigerwijs het toevoegsel behelst, dat «*der Elephant überhaupt den Liedern des Rv. fremd ist*». Indien dat waar was — wat niet het geval is, want in 1, 64, 7 en 4, 16, 14 komt *hastin* voor, het meest gewone woord voor olifant bij de Indiërs tot op dezen dag — indien het waar was, herhalen wij, dan zou daaruit blijken dat dieren die iedereen in Noordwestelijk Indië en ver daarbuiten tot in Mesopotamië toe, van 2000—1000 moet gekend hebben, in den Rgveda niet vermeld worden.

Wat de Schrijver beweert omtrent de menschenoffers op blz. 274 is, vreezen wij, moeilijk vol te houden. Volgens het door hem aangehaalde, doch niet beaamde gevoelen van Max Müller waren menschenoffers eenmaal bij de oude Ariërs in zwang, maar vóór het tijdvak der Vedische liederen en der Brāhmaṇa's. Maar hoe daarmee te rijmen dat er in de werken die de Schrijver zelf op blz. 275 opnoemt zoo dikwijls van het menschenoffer gewag gemaakt wordt? Al zou men er in slagen dat offer als een schijnoffer te verklaren — inderdaad moet het menscheeljk slachtoffer volgens de liturgische voorschriften, na aan den offerpaal vastgebop-



den te zijn geweest, weder losgelaten worden —, dan blijven de meermalen in Buddhistische verhalen vermelde menschenoffers over. Wij voor ons zijn van gevoelen, dat de meerderheid der Hindoes van de Vedische tijden af menschenoffers afkeurde, maar tevens dat er ten allen tijde uitzonderingen op den regel zijn voorgekomen en dat men geen recht heeft kort en goed alleen de niet-Arische bewoners van Indië voor zulke gruwelen vatbaar te achten. Indië is steeds een land van tegenstrijdigheden geweest, en er heeft tusschen de karakters, gewoonten en zeden der verschillende Arische rijken en volken aldaar meer verscheidenheid, bij alle overeenkomst, bestaan dan gewoonlijk verondersteld wordt.

Ten aanzien van de vraag of de Indiërs hun Nakṣatra's of zoogenaamde maanhuizen uit den vreemde ontvangen hebben (blz. 267 vgg.), scharen wij ons aan de zijde van den Schrijver; ten minste in zooverre als wij, met hem, ontkennen, dat er een zweem of schaduw van bewijs voor de veronderstelde ontleening, van waar ook, kan aangevoerd worden. Eene andere vraag is het, of de vaststelling der Nakṣatra's niet reeds heeft plaats gehad in een tijdperk, voorafgaande aan dat der Veda's, toen de voorouders der Indiërs nog met andere Ariërs één geheel uitmaakten en nog woonden in gewesten, waar zij met Semieten of andere vreemde volken in levendig verkeer stonden. Of er ooit nieuwe gegevens zullen gevonden worden, die over den oorsprong der Nakṣatra's meer licht zullen verbreiden, kan niemand zeggen, maar vooralsnog heeft men geen recht te beweren, dat de Indische Nakṣatrareeks van een ander volk is overgenomen.

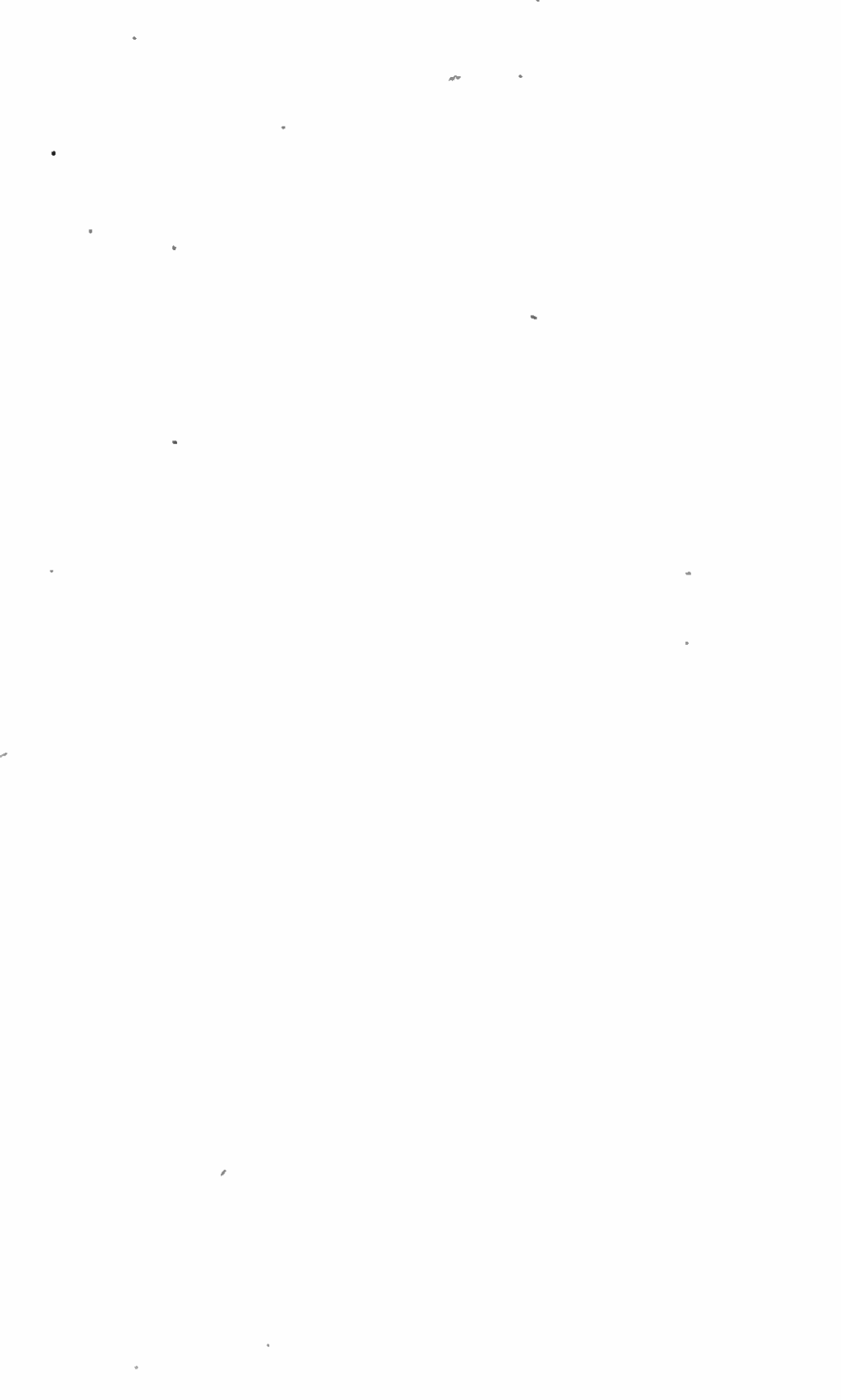
Daar het niet zoozeer in onze bedoeling ligt een kritiek op, als eene aankondiging van 't werk des Heeren Dutt te leveren, willen wij hier niets aan het reeds gezegde toevoegen dan dat wij het boek aan allen, die geen bijzondere studie van 't oude Indië gemaakt hebben en toch een niet al te oppervlakkig inzicht in den algemeenen ontwikkelingsgang der Indische beschaving wenschen te erlangen, gerust kunnen aanbevelen.



#### CORRIGENDUM.

p. 92, l. 35: for *anu*<sup>o</sup>, read *an*<sup>o</sup>.

5



cat. / S

*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.

---